

# الفروق

للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس  
أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن  
الصنهاجي المشهور بالفرا في رحمة الله

ومحاسب الكشابين

تهذيب الفروق والفوائد السنية

في الأسرار الفقهية

الجزء الثاني

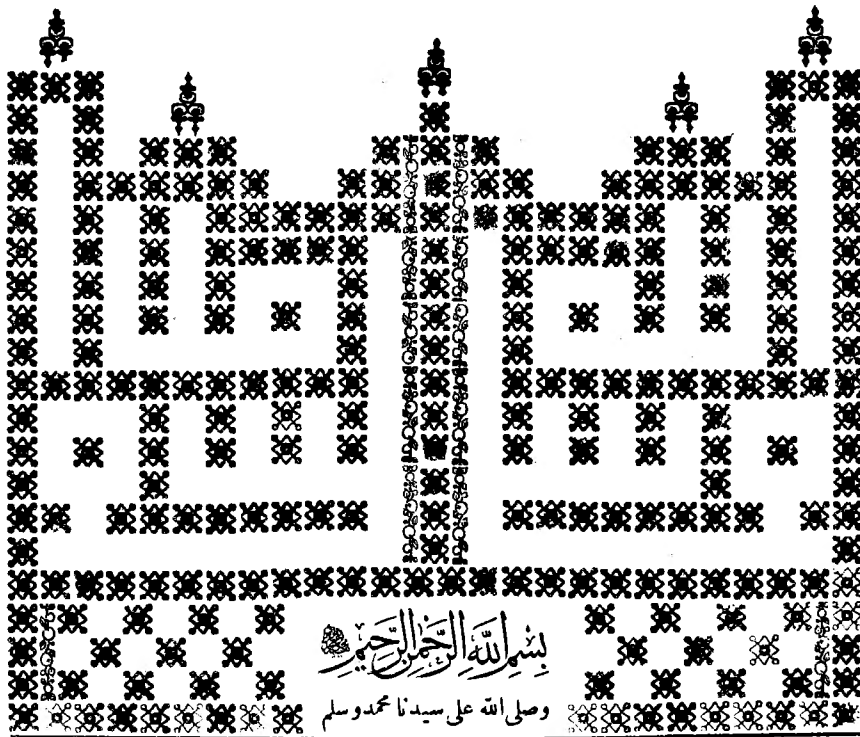
عالم الكتب  
بيروت

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾  
وبحمده والصلاة والسلام  
على من لا نبي بعده وآله  
الطاهرين وأصحابه الذين  
شادوا الدين

﴿الفرق السادس والاربعون﴾  
بين قاعدة ما يطلب جمعه  
وافتراقه وبين قاعدة  
ما يطلب افتراقه دون جمعه  
وبين قاعدة ما يطلب جمعه  
دون افتراقه ﴿

أما مثله قاعدة ما يطلب  
جمعه وافتراقه ففيها الايمان  
بالله تعالى وبرسوله فانه

مطلوب في نفسه وهو شرط  
في كل عبادة لانه هو  
الاصل في كل تقرب فان  
التقرب بالعبادة فرع  
التصديق بالامر بها والاصل  
شرط في تحقق الفرع  
فالايان شرط في كل عبادة  
والشرط مطلوب الحصول  
مع الشروط فالايان  
مطلوب الجمع مع كل عبادة  
غيرانه فديكتفي منه  
بالايان الحكمي تخفيفا  
على العبد فان استحضاره  
في كل عبادة وفي جميع أجزائها  
ر بما يشق على المكلف  
فيكتفي بتقديمه عن العبادة  
فعلا ثم يستصحب حكما  
ومنها الدعاء والسجود فان  
كل واحد منهما مطلوب في



﴿الفرق السادس والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه وافتراقه وبين قاعدة ما يطلب

افتراقه دون جمعه وبين قاعدة ما يطلب جمعه دون افتراقه ﴿

المطلوبات في الشريعة ثلاثة أقسام \* القسم الاول ما يطلب وحده ومع غيره كالايان بالله تعالى  
ورسله فانه مطلوب في نفسه وهو شرط في كل عبادة والشرط مطلوب الحصول مع الشروط فالايان  
مطلوب الجمع مع كل عبادة غيرانه فديكتفي منه بالايان الحكمي تخفيفا على العبد فان استحضاره في  
كل عبادة وفي جميع أجزائها ر بما يشق على المكلف فيكتفي بتقديمه فعلا ثم يستصحب حكما والدعاء  
مطلوب في نفسه والسجود في الصلاة مطلوب في نفسه والجمع بينهما مطلوب وكالتسبيح والتهليل والتعظيم  
والاجلال كل منها مطلوب في نفسه والركوع في الصلاة مطلوب في نفسه أيضا والجمع بينهما أيضا مطلوب  
في نفسه ونحو هذه النظائر \* القسم الثاني وهو ما يطلب منفردا دون جمعه مع غيره فاعلم ان  
المطلوبين في الشريعة فديكون الجمع بينهما غير مطلوب و ر بما كان منهياعنه وقد يكون الجمع بينهما  
مطلوبا كما تقدم مثال هذا القسم قراءة القرآن مطوبة والركوع والسجود مطلوبان ومع ذلك فقد  
ورد النهي عن الجمع بينهما بقوله عليه السلام نهيت ان أقرأ القرآن را كما أو ساجدا عكس ما ورد في  
الدعاء مع السجود قوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكبروا فيه من  
الدعاء فعمى أن يستجاب لكم \* القسم الثالث ما يطلب جمعه دون افتراقه فكالركوع مع سجدتين  
في الصلاة فان ذلك مطلوب الجمع ولم يشرع التقرب بأحدهما منفردا وكالوقوف بعرفة مع رمي الجمار  
كل واحد منهما مطلوب مع الآخر وليس مطلوبا منفردا وكالحلق مع الحج أو العمرة ليس قرية على  
انفراد والجمع بينهما فرية ونحو ذلك مما يدل الاستقراء عليه فهذا تمثيل هذه الاقسام وأما وجه  
المناسبة في هذه المواطن باعتبار هذه الاحكام فقد يحصل وقد لا يحصل فيكون ذلك تعبدا لا اطلاع على  
حكمته فالايان لما كان الاصل في كل تقرب اشترط جمعه ليتحقق التقرب فان التقرب بالعبادة

نفسه وقد ورد طلب الجمع بينهما في قوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثر وفيه من الدعاء فمعي أن يستجاب لكم ومنها الثناء والتمجيد لله تعالى بالتسبيح والتهليل والتعظيم والاحلال فانه مطلوب في نفسه والركوع في الصلاة مطلوب في نفسه أيضا وقد ورد طلب الجمع بينهما في نفسه في الحديث المذكور وأيضا وذلك لوجهين الاول ان القاعدة لما تقررت بأن الله تعالى أمر عباده أن يتقربوا اليه على حسب ما جرت العادة به مع الامثال والملوك والا كابر اذ نسبة كل من الطاعات والمعاصي الى الله تعالى واحدة لا تزيد الطاعات ولا تنقص المعاصي وقد جرت عادة الناس مع من ذكر ان يقدموا (٣) الثناء عليهم قبل الطلب منهم تطبيقا لقلوبهم واستعطافا لانفسهم.

فرع التصديق بالأمر بها والجمع بين الفرع وأصله مناسب وأما الدعاء مع السجود والثناء مع الركوع فمبنى على قاعدة وهي ان الله تعالى أمر عباده ان يتقربوا اليه على حسب ما جرت العادة به مع الامثال والملوك والا كابر فان الطاعات كلها والمعاصي كلها نسبتها الى الله تعالى نسبة واحدة لا تزيد الطاعات ولا تنقص المعاصي وانما أمر عباده لتظهر منهم الطاعة على حسب ما جرت العادة به مع الاكابر ولذلك لما كان السجود في العبادة أبلغ من الركوع قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وكان بذل الدينار أفضل من بذل الدرهم في الصدقة لانه في العادة أبلغ وارتكاب المشاق في تحصيل المأمور يكون موجبا لزيد الاجر لانه في العادة يدل على المبالغة في الطوعية فقال عليه السلام أفضل العبادة أجزها أي أشقها ولما جرت عادة الناس مع الملوك ان يقدموا الثناء عليهم قبل الطلب منهم تطبيقا لقلوبهم واستعطافا لانفسهم جعل الله سبحانه وتعالى الثناء والتمجيد له في الركوع وجعل الدعاء في السجود بعد الثناء ولهذا المعنى لما سئل سفيان بن عيينة عن قوله عليه السلام أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنبليون من قبلي لا اله الا الله فقبل له هذا الثناء فأين الدعاء فأشدد آيات أمية بن أبي الصلت الثقفي

أطلب حاجتي أم قد كفاني \* حباؤك ان شيمتك الحباء  
اذا أنثى عليك المرء يوما \* كفاه من تعرضك الثناء  
كريم لا يغيره صباح \* عن الخلق الجليل ولا مساء  
وعلمك بالحقوق وانت قدما \* لك الحسب المهذب والوفاء

يعني فلما كان الثناء يحصل من الكريم ما يحصله الدعاء سمي الثناء على الله تعالى دعاء لانه سبحانه أكرم الاكرمين وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انه قال من شغلته كرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين فهذا هو وجه المناسبة في الثناء في الركوع والدعاء في السجود وأما المنع من الجمع بين القراءة والركوع فلان القراءة جعل لها الشرع موطنا وهو القيام لانه حالة استقرار يتمكن فيه الفكر من التأمل لمعانى القراءة والاتعاظ بوعيدها ووعدها والتفكير في معانيها على اختلاف فهم حسب الاقبال على الله تعالى بالنجاة وهذه الاحوال لا تناسب الركوع والسجود لضيق النفس وضجرها في حالة الانحناء وانحصار الاعضاء وحبس النفس فتناسب المنع من القراءة في هذين الموضعين ولان القراءة لما عين لها موطن ناسب ان تعين بقية المواطن لغيرها من الثناء المحض والدعاء المحض فان القراءة قد لا تكون ثناء ولا دعاء فتشتمل الصلاة على جميع أنواع القربات ولا تختص بنوع معين فتكون حينئذ أفضل الاعمال كما جاء في الحديث أفضل أعمالكم الصلاة

ما قلته أنا والنبليون من قبلي لا اله الا الله فقد سئل عنه سفيان بن عيينة فقبل له هذا الثناء فأين الدعاء فأشدد آيات أمية بن أبي الصلت الثقفي وهي أطلب حاجتي أم قد كفاني \* حباؤك ان شيمتك الحباء اذا أنثى عليك المرء يوما \* كفاه من تعرضك الثناء كريم لا يغيره صباح \* عن الخلق الجليل ولا مساء وعلمك بالحقوق وانت قدما \* لك الحسب المهذب والوفاء يعني فلما كان الثناء يحصل من الكريم ما يحصله الدعاء سمي الثناء على الله تعالى دعاء لانه سبحانه أكرم الاكرمين وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انه قال من شغلته كرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين

ناسب تقديم الوسيلة في الركوع وتأخير الدعاء في السجود الذي هو أبلغ وأشق وأقرب في القرب من الرب سبحانه وتعالى وأما أمثلة قاعدة ما يطلب اقترافه دون جهه ففيها قراءة القرآن مطلوبة في الشريعة كما ان الركوع والسجود مطلوبان كذلك والجمع بينهما بين كل واحد منهما غير مطلوب بل قد ورد النهي عنه بقوله عليه السلام نهيت ان أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً عكس ما ورد في الدعاء مع السجود في الحديث المتقدم بذلك لوجهين الاول ان الشرع لما عين الركوع للثناء المحض والد سجود للدعاء المحض ناسب ان يعين القيام موطناً للقراءة لانهما قد لا تكون ثناء ولا دعاء ( ٤ ) لتشتمل الصلاة على جميع أنواع القربات ولا تختص بنوع معين فتكون حينئذ

افضل الاعمال كما جاء في الحديث أفضل أعمالكم الصلاة \* الوجه الثاني ان الشرع انما جعل القيام موطناً للقراءة لانه حالة استقرار يتمتع فيه للفكر من التأمل لمعاني القراءة والاتعاظ بوعيدها ووعيدها والتفكير في معانيها على اختلافها مع حسن الاقبال على الله تعالى بالمناجاة بخلاف الركوع والسجود لمافي الاول من ضيق النفس ونسجرتها في حالة الانحناء وتثاقل من انحصار الاعضاء وجبس النفس وذلك لا يناسب أحوال القراءة كما انه انما جعل الدعاء في السجود لما فيه من قرط القرب والثناء في الركوع لانه وسيلة للدعاء ولجربانه على عادة الطالب من الملوك كما علمت ومنهم الصوم والصلاة كل واحد منهما مطلب للتقرب به من ربه ولم يطلب الجمع بينهما للقاعدتين

وهذه المواطن الثلاث مناسبة كل واحد منها لما وضع فيه فالقراءة في القيام للتمكن والدعاء في السجود لقرط القرب والثناء عليه لانه عادة الملوك وأما كون الركوع لا يتقرب به وحده بخلاف السجدة الواحدة فانها شرعت قرباً في التلاوة وشكر النعم عند من يرى سجدة الشكر فان الشاقي رضى الله عنه ولا يبعد أنه تعبد وكذلك أركان الحج التي لا يتقرب بها منفردة للغالب عليها التعبد بخلاف الطواف فانه شرع قرباً وحده دون السعي فانه لا يشرع قرباً وحده وان كان قد اشترط مع الطواف صلاة ركعتين وعلى هذه القواعد والفروق انبنى قول القائل لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف لما صار شرطاً له بالنذر كالصلاة لانه اذا نذر أن يعتكف صائماً لم يزمه ذلك ووجب الصوم وصحة هذا الكلام مبنى على قاعدتين \* القاعدة الاولى ان النذر لا يؤثر الا في مندوب ولما أثر النذر في وجوب الصوم مع الاعتكاف اذا نذر ذلك على انه مطلوب أن يجمع بينهما والقاعدة الثانية انه اذا نذر أن يصلي صائماً لم يزمه ذلك لان الجمع بين الصلاة والصوم غير مطلوب وان كان كل واحد منهما مطلوباً في نفسه فلذلك لم يؤثر النذر في الجمع بين الصلاة والصوم

الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير \*  
وسر الفرق بين هاتين القاعدتين ان المأمور به مع التخيير كخصال الكفارة يكون الامر فيه متعلقاً بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها فيكون المشترك متعلق الامر ولا تخيير فيه والخصوصيات هي متعلق التخيير

قال (الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير وسر الفرق بين هاتين القاعدتين ان المأمور به مع التخيير كخصال الكفارة يكون الامر فيه متعلقاً بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها) \* قلت قوله ان الامر في خصال الكفارة متعلق بأحدها صحيح وقوله الذي هو قدر مشترك بينها ليس بصحيح فانه ليس بمفهوم أحد الامور الا واحد منها مبهام غير معين لا الحقيقة المشتركة فيها ولو تعلق الوجوب بالحقيقة من حيث هي تلك الحقيقة للزم شمول الوجوب لكل شخص بما فيه تلك الحقيقة وليس الامر كذلك وقوله لصدقه على كل واحد منها \* قلت لا يلزم من صدقه على كل واحد منها أن يراد به الحقيقة المشتركة فيها قال ( فيكون المشترك متعلق الامر ولا تخيير فيه) \* قلت قد تبين ان متعلق الامر ليس المشترك قال ( والخصوصيات هي متعلق التخيير

ولا الاول انه اذا نذر أن يصلي صائماً لم يزمه ذلك والقاعدة الثانية ان النذر لا يؤثر الا في مندوب فلما لم يؤثر النذر في وجوب الصوم مع الصلاة كما أثر في وجوبه مع الاعتكاف اذا نذر ذلك على انه ليس بمطلوب مع الصلاة وان كان كل واحد منهما مطلوباً في نفسه وانه مطلوب مع الاعتكاف فن هنا ظهر صحة قول القائل لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف لما كان شرطاً بالنذر كالصلاة لكنه اذا نذر ان يعتكف صائماً لم يزمه ذلك ووجب الصوم فافهم وأما أمثلة قاعدة ما يطلب جمعه دون اقترافه ففيها الركوع مع سجدة في الصلاة فان ذلك مطلوب الجمع ولم يشرع التقرب بأحدهما منفرداً قال الاصل ما معناه لانه لم يشرع قرباً الا



السجدة الواحدة في التلاوة وكذا في شكر النعم عند الشاقي دون مالك ولم أقف على وجه المناسبة في المنع من التقرب بالركوع وحده ولا يبعد أنه تعبد ومنها الوقوف بعرفة مع رمي الجاركل واحد مطلوب مع الآخر وليس مطلوب بانفرادا ومنها السعي مع الطواف في حج أو عمرة قربة وليس هو بانفراده قربة ومنها الحلق أو العمرة قربة وليس هو بانفراده قربة قال الاصل والغالب على أركان الحج التي لا يتقرب بهما منفردة أي كالوقوف بعرفة والسعي وكذا الحلق على القول بركنيته التعبد بخلاف الطواف فإنه شرع قربة وحده وإن كان قد اشترط معه صلاة ركعتين ومنها غير ذلك مما يدل الاستقراء (٥) عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهى عنه لا يصح مع التخيير على ما زعم الاصل أنه فرق بينهما المعتزلة دون الاصحاب وإن مذهب المعتزلة هو الحق وبين مره بما قال ابن

الشاط أنه هو الحال عقلا وإن ما حكاها عن المعتزلة باطل والصحيح ما حكاها سيف الدين عن الاصحاب فانظرهما والصواب عدم الفرق بينهما أصلا لا عند المعتزلة ولا عند الاصحاب أما المعتزلة فاتهم وإن اختلفوا في أن الأمر أو النهي بواحد مبهم من أشياء معينة هل يوجب أو يحرم الكل فينبأ بفعل الكل أو تركه ثواب بفعل واجبات وترك محرمات ويعاقب بترك الكل أو فعله عقاب ترك واجبات وفعل محرمات ويسقط فعل الكل الواجب أو تركه

ولا وجوب فيها فمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لا يجوز تركه البتة لأن تركه بترك الجميع وهو خلاف الاجماع والخصوصيات متعلق بالتخيير ولا وجوب فيها لأنه لا يجب عليه عين العتق ولا عين الكسوة ولا عين الاطعام بل له ترك كل واحد من هذه الخصوصيات بفعل الآخر ويخرج عن العهدة بفعل المشترك في أيها شاء فإن أعتق حصل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها وكذلك إن كسا أو أطعم وأما النهي عن المشترك الذي هو مفهوم أحدها فالقاعدة تقتضي أن النهي متى تعلق بمشترك حرمت أفرادها كلها فإذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير حرم كل خنزير أو مفهوم الخمر حرم كل خمر والسبب في ذلك أنه لو دخل فرد في الوجود لدخل في ضمنه ترك فيلزم المحذور وكذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الافراد

ولا وجوب فيها \* قلت ذلك صحيح إن أراد من حيث تعين كل واحد منها وإن أراد أنها متعلق بالتخيير من حيث دخولها تحت المشترك فلا وذلك أنه لا يخلو أن تعتبر الحقيقة الشاملة لأنواع الكفارة وشبهها من حيث تلك الحقيقة أولا فإن اعتبرت من حيث هي تلك الحقيقة فلا تعلق للوجوب بها وإن لم تعتبر من حيث هي تلك الحقيقة فلا يخلو أن تعتبر الأنواع من حيث هي تلك الأنواع أولا فإن اعتبرت من حيث هي تلك الأنواع فلا تعلق للوجوب بها وإن لم تعتبر من حيث هي تلك الأنواع بل من حيث كل واحد منها قسط من تلك الحقيقة فلا يخلو أن تعتبر من حيث مجموعها أولا فإن اعتبرت من حيث مجموعها فلا تعلق للوجوب بها وإن لم تعتبر من حيث مجموعها بل من حيث أحادها فلا يخلو أن تعتبر من حيث تعيينها أولا فإن اعتبرت من حيث تعيينها فلا تعلق للوجوب بها وإن لم تعتبر من حيث تعيينها لكن اعتبرت من حيث إبهامها فهي متعلق بالوجوب من هذا الوجه لا غير قال (فمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لا يجوز تركه البتة لأن تركه بترك الجميع وهو خلاف الاجماع إلى قوله بل له ترك كل واحد من هذه الخصوصيات بفعل الآخر) \* قلت ما قاله هنا صحيح غير قوله فمفهوم أحدها الذي هو مشترك فإن مفهوم أحدها ليس المشترك بل واحد غير معين مما في المشترك قال (ويخرج عن العهدة بفعل المشترك في أيها شاء) \* قلت هذا صحيح قال (فإن أعتق حصل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها وكذلك إن كسا أو أطعم) \* قلت ليس أحدها هو القدر المشترك بل مبهم غير معين مما فيه المشترك قال (وأما النهي عن المشترك الذي هو مفهوم أحدها) \* قلت قد تقدم مرارا أن مفهوم أحدها ليس المشترك قال (فالقاعدة تقتضي أن النهي متى تعلق بمشترك حرمت أفرادها كلها ولذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الافراد) \* قلت ذلك صحيح

بفعل أو ترك واحد منها أو الواجب في ذلك أو المحرم في ذلك واحد مبهم عن عند الله تعالى ويسقط طلب الفعل أو الترك في الواجب أو المحرم بفعله أو بفعل غيره منها أو بتركه أو ترك غيره منها أو الواجب أو المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للفعل أو للترك منها بأن يفعله أو يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين إلا أنهم اتفقوا على نفي إيجاب أو تحريم واحد لا بعينه لما قالوا من أن تحريم الشيء أو إيجابه لما في فعله أو تركه من المفسدة التي يدركها الفعل أو ما يدركها في المعين وأما الاصحاب فاتهم اتفقوا على أن الأمر والنهي بواحد مبهم من أشياء معينة يوجب أو يحرم واحد منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها لأنه المأمور به أو

المنهى عنه وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المحرم والمحرم لتخير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب والمحرم بأى من الاشياء يفعله أو يتركه وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا أو محرما عند الاصحاب بل واحد لابعينه هذا خلاصة ما في جمع الجوامع مع شرح المحلى ومفاد ذلك أن الخلاف بين قول الاصحاب وبين القول الاول من أقوال المعتزلة المذكورة معنوى وعليه جماعة من الاصوليين كالآسدى وابن الحاجب والعبد قال السعدى وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون (٦) الاداء اهـ وذلك لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد

منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الشكل المرتب عليه ما ذكر وذهب الامام الرازى وامام الحرمين وجماعة الى انه لفظى بناء على تفسير أبى الحسين للقول الاول من أقوال المعتزلة المذكورة بأنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به ولكلف أن يختار أيا ما كان فهو بعينه مذهب أهل السنة والخلف لفظى لانهم انما قالوا بوجوب الشكل بهذا المعنى فرارا من القول بوجوب واحد مبهم لان العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتفويض وان العقل يدرك الاحكام قبل الشرع والى هذا يشير العلامة أبو اسحاق فى الموافقات حيث قال وكل مسألة فى أصول الفقه يبنى عليها فقه الا انه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف فى فرع من فروع الفقه كالخلاف مع المعتزلة فى الواجب المحرم والمحرم

ولا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة واذا حصل فرد منها حصلت فى ضمنه واستغنى عن غيره فلذلك لا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب أفرادها كلها فصح التخيير مع الامر بالمشترك ولم يصح التخيير مع النهى عن المشترك فهذا هو سر الفرق \* فان قلت قد وقع النهى مع التخيير فى الاختين فان الله تعالى حرم عليه احدهما لابعينها ولانفى بتحريم المشترك الا ذلك وحرم الام وابتها من غير تعيين وأوجب احدى الحصول فى الكفارة واذا وجبت واحدة لابعينها حرمت واحدة لابعينها فهذه صور كلها تدل على الجمع بين النهى وبين التخيير \* قلت هذا محال عقلا ومن المحال عقلا أن يفعل الانسان فردا من جنس أو نوع أو كل مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك المنهى عنه لان الجزئى فيه الكلى بالضرورة وفاعل الاخص فاعل الاعم فلا سبيل الى الخروج عن العهدة فى النهى الا بترك كل فرد والتخيير مع النهى عن المشترك محال عقلا وأما ما ذكرناه من الصور فوهم اما الاختان والام وابتها فلان ذلك التحريم انما تعلق بالمجموع عينا لا بالمشارك بين الافراد ولما كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية يتحقق بأى جزء كان من أجزائها لابعينه فلا جرم أى أخت تركها خرج عن عهدة النهى عن المجموع

قال ولا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة الى قوله فهذا هو سر الفرق \* قلت ما قاله هنا غير مسلم ولا صحيح بل يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل تلك الماهية المشتركة وانما لا يلزم ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك قال (فان قلت الى قوله فهذه صور كلها تدل على الجمع بين النهى وبين التخيير) \* قلت ما أورد عليه من السؤال وأرد قال (قلت هذا محال عقلا ومن المحال عقلا أن يفعل الانسان فردا من جنس أو نوع أو كل مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك الى قوله والتخيير مع النهى عن المشترك محال عقلا) \* قلت ان أراد بقوله ولا يفعل ذلك المشترك الحقيقة من حيث هى تلك الحقيقة فليس بصحيح فكيف ومن قاعدة من ثبت ذلك انه لا وجود له فى الاعيان وان أراد بقوله لا يفعل ذلك المشترك أن لا يفعل شئ مما فيه الحقيقة فقوله صحيح ولا يتناول محل النزاع قال (وأما ما ذكرناه من الصور فوهم اما الاختان والام وابتها فلان ذلك التحريم انما تعلق بالمجموع عينا لا بالمشارك بين الافراد ولما كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية يتحقق بأى جزء كان من أجزائها لابعينه فلا جرم أى أخت تركها خرج عن عهدة النهى عن المجموع

فان كل فرقة موافقة للآخرى فى نفس العمل وانما اختلفوا فى الاعتقاد بناء على أصل محررى علم الكلام وفى أصول الفقه له تقرير أيضا وهو هل الوجوب والتحریم أو غيرهما راجعة الى صفات الاعيان أو الى خطاب الشارع اهـ المراد قال الشرع يبنى وأشار المحلى بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الإيهام فى الواجب أى والمحرم وبقوله فى ضمن أى معين الى التعيين فى التخيير فيه ثم ان القدر المشترك بينهما أعنى ذلك المفهوم من حيث تعين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بأنه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو تخييره لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين هذا هو الحق فى الحل الذى بينه العبد بما توضيحه ان الذى

وجب وهو الواحد المبهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يخبر فيه ألا يجوز تركه البتة والتخيرا إنما هو في كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب التحيرانه خير في نفس ذلك الواجب كما يقابدر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خبر في أفراده وتعدداً صادق عليه أحدها اذا تعلق به الوجوب والتخير يأتي كون متعلق الوجوب والتخير واحداً كالوجوب واحداً من الامرين وأوجب واحداً فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وإنما الممتنع (V) التخير بين واجب بعينه وغير

واجب بعينه كالصلاة وأكل الخنزير اه كلام الشرييني وكذلك يتمتع التخير بين أفراد المشترك لافرق بين كونه المأمور به أو المنهى عنه كمفهوم الخنزير أو مفهوم الخمر ومفهوم صوم رمضان خلافاً للاصل لأنه كما

لا لانه نهى عن المشترك بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من أفراد ذلك المجموع فهذا هو السبب لا لان التحريم تعلق بواحدة لا بعينها بل تعلق بالمجموع فيخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها فتأمل هذا الفرق فخلافه محال عقلا والشرع لا يرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات وكذلك نقول في خصال الكفارة لما أوجب الله تعالى المشترك حرم ترك الجميع لانه يستلزم ترك المشترك فالمحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال فلا نجد نهياً على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشارك فتأمل ذلك فلذلك صح التخير في المأمور به ولم يصح في المنهى عنه وإنما يقع في الخروج عن عهده لا في أصل النهى فتأمل ذلك

يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع أفراده ككل خنزير وكل خمر كذلك يلزم من إيجاب المشترك إيجاب جميع أفراده ككل صوم رمضان بعام من الاعوام قال ابن الشاط واذا كان المقصود تحصيل تلك الماهية المشتركة لزم من إيجاب المشترك إيجاب كل فرد مما فيه المشترك وإنما يلزم إيجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شيء مما فيه المشترك اه أي كإيجاب واحد مبهم من خصال كفارة العين فان في آيتها الامر بذلك تقدير أي معنى اذهي خبر بمعنى الامر

قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فانه لا يخلو أن يريد بالنهي عن المجموع النهى عن الجمع أو يريد بذلك النهى عن الجملة فان أراد الثاني فقله ليس بصحيح فانه يلزم من النهى عن الجملة النهى عن أحادها وان أراد الاول وهو النهى عن الجمع فانه يلزم منه النهى عن كل واحد مبهم وهو قول خصمه فقد لزمه ما أنكر قال (لا لانه نهى عن المشترك) \* قلت لو كان نهياً عن المشترك لزم منه النهى عن كل واحد قال (بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من أفراد ذلك المجموع) \* قلت انما يكفي ذلك اذا كان المراد بالمجموع الجمع لا اذا كان المراد بالمجموع الجملة قال (فتأمل الفرق فخلافه محال عقلا) \* قلت ما اختاره هو المحال عقلا وما خالفه هو الجائز عقلاً قال (والشرع لا يرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات) \* قلت ذلك صحيح ولا يلزم منه مقصوده قال (وكذلك نقول في خصال الكفارة لما أوجب الله تعالى المشترك حرم ترك الجميع لانه يستلزم ترك المشترك) \* قلت لو أوجب الله تعالى المشترك لما جاز ترك شيء مما فيه المشترك قال (فالمحرم ترك الجميع لا واحدة بعينها من الخصال) \* قلت اذا كان المحرم ترك الجميع لزم منه تحريم ترك واحدة لا بعينها قال (فلا نجد شيئاً على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لا بالمشارك) \* قلت قد سبق انه اذا كان متعلقاً بالمجموع أي بالجملة فان كان الوجوب فلا بد من فعل كل واحد من أحادها وان كان التحريم فلا بد من ترك كل واحد من أحادها قال (فتأمل ذلك فلذلك صح التخير في المأمور به ولم يصح في المنهى عنه وإنما يقع في الخروج عن عهده لا في أصل النهى) \* قلت قد تأملت ذلك وصح ذلك التخير في النهى كما صح في الامر ووقع في الخروج عن العهدة في أصل النهى قال (فتأمل ذلك)

لما علمت من أن كل فرد مما فيه المشترك هو متعلق التخير فلا يتعلق به الإيجاب بل انما يتعلق الإيجاب بواحد مبهم منها وهو المفهوم الكلي المشترك بينها وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب من حيث انه يتضمن الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فكون المقصود تحصيل شيء مما فيه المشترك إنما هو من حيث انه لا يتأدى الواجب الا به لا من حيث انه هو نفس الواجب لوجهين \* الاول انه كيف يكون هو نفس الواجب وهو متعلق التخير الثاني انه لو كان هو نفس الواجب لكان هو بعينه مذهب بعض المعتزلة من أن الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من أي واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على

الخروج عن عهدة الواجب بأي منها فعل فيرد عليه حينئذ قول المحلى ان الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لا لخصوصه أي كونه مختار المكلف للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم انتهى على ان القول بمراعاة الخصوصية نظر التأدي الواجب وهو المشترك بها المبني عليه الخلاف بين أهل السنة في ان محل ثواب الواجب الذي هو المشترك بينها هل هو الأعلى أو الأول أو الواحد ومحل العقاب هل هو الأدنى أو الأحد خلاف التحقيق والتحقيق المأخوذ من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين ان محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من حيث انه أحدها ولا نظر الى خصوصية ما وقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية مخيرا والاختلاف الواجب باختلاف المكلفين ولا قائل به على الاصح (٨) الذي التفريع عليه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه

ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه لان الكلام في مقتضى الامر بواحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك وأما خصيصية المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الامر بفعل الخير ثواب المندوب كمال المحلى والشريفي وكما لا يلزم ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شيء مما فيه المشترك بناء على القول بمراعاة الخصوصية نظر التأدي الواجب وهو المشترك بها أو تحصيل المشترك الذي هو أحدهما من حيث انه أحدها بناء على التحقيق كذلك لا يلزم تحريم كل فرد مما فيه المشترك كافي نحو لاتناول السمك أو اللبن أو البيض اذا كان المقصود ترك شيء مما فيه المشترك بناء على القول بمراعاة الخصوصية نظرا لتأدي ترك

مع ان الشيخ سيف الدين في الاحكام له الموضوع في أصول الفقه حكى عن أصحابنا صحة النهي مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه والحق مع المعتزلة في هذه المسألة دون أصحابنا الا أن يريدوا التخيير في الخروج عن العهدة كما تقدم فلا يبقى خلاف بين الفريقين  
الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذي يقتضي التسوية وبين قاعدة التخيير الذي لا يقتضي التسوية بين الاشياء المخير بينها

جمهور الفقهاء يعتقدون ان صاحب الشرع أو غيره اذا خير بين أشياء يكون حكم تلك الاشياء واحدا وأن لا يقع التخيير الا بين واجب وواجب أو مندوب ومندوب أو مباح ومباح وكذلك هو مسطور في كتب أصول الفقه وكتب الفقه وليس الامر كذلك بل هنالك تخيير يقتضي التسوية وتخيير لا يقتضيها ونحرب الفرق بين القاعدتين ان التخيير متى وقع بين الاشياء المتباينة وقعت التسوية أو بين الجزء والكل أو أقل أو أكثر لم تقع التسوية ويتضح لك هذا الفرق بذكر أربع مسائل (المسألة الاولى) تخييره تعالى بين خصال الكفارة في الحنث اقتضى ذلك التسوية في الحكم وهو الوجوب في المشترك بينها وهو مفهوم أحدها والتخيير في الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب وعلى كل

مع ان الشيخ سيف الدين في الاحكام له في أصول الفقه يحكى عن أصحابنا صحة النهي مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه) \* قلت ما حكاه سيف الدين صحيح وقول الاصحاب صحيح وقول المعتزلة باطل قال (والحق مع المعتزلة في هذه المسألة الى آخر ما قاله في ذلك) \* قلت قد سبق ان الامر بعكس ما قال وان الصواب مع الاصحاب قال (الفرق للثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذي يقتضي التسوية بين الاشياء المخير فيها وبين قاعدة التخيير الذي لا يقتضي التسوية الى قوله وتخيير لا يقتضيه) \* قلت الصحيح ما اعتقده جمهور الفقهاء وسطر في كتب الفقه وأصوله دون ما اختاره هو وارضاه قال (وتحرب الفرق بين القاعدتين الى قوله بذكر أربع مسائل) \* قلت ما قاله هنا مجرد دعوى قال (المسألة الاولى تخييره تعالى بين خصال الكفارة في الحنث اقتضى ذلك التسوية في الحكم وهو الوجوب في المشترك بينها وهو مفهوم أحدها) قلت قد سبق ما فيه قال (والتخيير في الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام) \* قلت ذلك صحيح قال (فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير) \* قلت لو كان المشترك متعلق الوجوب لوجب الجمع بل متعلق الوجوب واحد غير معين قال (والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب وعلى كل

المحرم وهو المشترك بها وترك المشترك الذي هو أحدهما من حيث انه أحدها في ضمن أي معين منها بناء

على التحقيق فعلى المكلف تركه في أي معين منها وله فعله في غيره اذا لم يمنع من فعل الغير لان المحرم واحد فتحريم واحد لا يعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق في واحد فليس النهي كالنفي ويقاس على التحريم الكراهة الا في العقاب كافي المحلى والشريفي وبالجملة فلا فرق بين كون الامر بواحد مبهم من أشياء معينة يوجب واحد منها لا يعينه عند الاصحاب ولا يوجبها عند المعتزلة بل انما يوجب الكل ويسقط بواحد أو واحد منها معين عند الله أو ما يختاره المكلف للفعل على الخلاف المتقدم وبين كون النهي بواحد مبهم من أشياء معينة يحرم واحد منها لا يعينه عند الاصحاب ولا يحرمه عند المعتزلة بل انما يحرم الكل ويسقط بترك واحد

أو واحد منها معينا عند الله أو ما يختاره المكاف للترك على الخلاف المتقدم نعم فرق بعض المعتزلة بينهما بان اللغة لم ترد بصيغة من النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما وردت بالامر بواحد منهم من أشياء معينة قال وقوله تعالى ولا تطع منهما أثمًا وكفورا نهى عن طاعتهم اجماعا أى وليس نهيا عن طاعة واحد منهم منهم حتى يقال انه صيغة من النهي عن واحد منهم من أشياء معينة وردت بها اللغة لكن رد المحلى هذا الجواب بما حاصله ان هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد منهم فهمى طريق لذلك ولا ينافى ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع فقد ثبت ورود اللغة بذلك الطريق غاية الامر انه منع من حملها (٩) على معناها الاصلى مانع فافهم

هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام وان أردت زيادة توضيحه فليك بشرح المحلى على جمع الجوامع وحواشيه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية وبين قاعدة التخيير الذى لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينهما على ما اختاره الاصل وارتضاه

من تحقق هاتين القاعدتين خلافا لما هو مسطور فى كتب الفقه وأصوله واعتقده جمهور الفقهاء من أن صاحب الشرع أو غيره اذا خير بين أشياء يكون حكم تلك الاشياء واحدا وانه لا يقع التخيير الا بين واجب وواجب أو مندوب ومندوب أو مباح ومباح قال ونحري الفرق بينهما ان التخيير متى وقع بين الاشياء المتباينة كافي تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنف

تقدير حكم كل خصلة من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها أمور متباينة \* المسألة الثانية \* قوله تعالى يأياها المنزل قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أورد عليه ورتل القرآن ترتيلا قال بعض العلماء خيره الله تعالى بين الثلث والنصف والثلثين لان قوله تعالى أو انقص منه قليلا أى انقص من النصف والمراد الثلث أورد عليه أى على النصف والمراد بالزيادة على النصف السدس فيكون المراد الثلثين كذا وقع فى تفسير هذه الآية وهذا تخيير وقع بين ثلاثة أشياء كخصال الكفارة ومع ذلك فالثلث واجب لا بد منه والنصف والثلاثان مندوبان يجوز تركهما فعملهما أولى فقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب ان التخيير وقع بين أقل وأكثر والاقل جزء فهذا مفارق للتخيير بين خصال الكفارة فتأمل فهو لا يكاد يخطر بالبال الا ان التخيير يقتضى التسوية مطلقا \* المسألة الثالثة \* قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية خير الله تعالى المسافر بين ركعتين أو أربع والركعتان واجبتان جزما والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجبا وأما الركعتان

تقدير حكم كل خصلة من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها أمور متباينة \* قلت ماقاله من أن الخصوصيات متعلق التخيير وان حكم كل خصلة حكم الاخرى صحيح لاماقاله من ان ذلك لتكونها أمور متباينة قال \* المسألة الثانية \* قوله تعالى يأياها المنزل الى قوله ومع ذلك فالثلث واجب لا بد منه والنصف والثلاثان مندوبان يجوز تركهما فعملهما أولى \* قلت ليس الثلث واجبا من حيث هو ثلث ولو كان ذلك لكان واجبا معينا وليس النصف والثلاثان مندوبين ولو كان ذلك لجاز تركهما مطلقا وليس كذلك بل لا يجوز تركهما الا عند قيام الثلث قال ( فقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب ان التخيير وقع بين أقل وأكثر ) \* قلت لم يقع التخيير بين الواجب والمندوب وليس كون التخيير وقع بين أقل وأكثر سببا فى ذلك قال ( فهذا مفارق للتخيير بين خصال الكفارة ) \* قلت ليس مفارقا للتخيير بين خصال الكفارة بل هما سواء الا عند من اعتراه الغلط فتوهم ان الجزء المنفرد المنفصل هو الجزء المجتمع المتصل قال ( فتأمل فهو لا يكاد يخطر بالبال الا ان التخيير يقتضى التسوية مطلقا ) \* قلت يحق أن لا يخطر غير ذلك بالبال فانه الامر الذى لا ريب فيه قال \* المسألة الثالثة \* قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية خير الله تعالى المسافر بين ركعتين أو أربع والركعتان واجبتان جزما والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجبا وأما الركعتان

( ٢ - الفروق - ثانيا )

اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك الذى هو مفهوم أحدها والتخيير فى الخصوصيات التى هى العتق والكسوة والاطعام لانها أمور متباينة فالمتشرك متعلق الوجوب من غير تخيير والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب ومتى وقع أى التخيير بين الجزء والكل كفى قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية فان التخيير فيها وقع بين جزء وهما ركعتان وكل ذى أربع ركعات أو بين الأقل والاكثر كفى قوله تعالى يأياها المنزل قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أورد عليه ورتل القرآن ترتيلا فان التخيير فيها وقع بين الأقل والاكثر قال بعض العلماء خيره الله تعالى بين

الثالث والنصف والثلاثين لأن قوته تعالى أو انقص منه قليلاً أي انقص من النصف والمراد الثالث أو زد عليه أي على النصف السدس فيكون المراد الثلاثين وكلما التخير الذي أجمع الامة عليه لصاحب الدين على المعسر بين النظرة والابراء فان الابراء لما كان يتضمن النظرة وترك المطالبة صار التخير بينهم وبين النظرة من باب التخير بين الأقل والأكثر فتنقض ذلك عدم التسوية في الحكم ألا ترى ان الله تعالى خير المسافر في الآية الأولى بين ركعتين وهما واجبتان جزئاً لانه لا يجوز تركهما اجاعاً وبين الزائد عليهما وهو ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز (١٥) تركه لا يكون واجباً فوق التخير بين الواجب والماليس بواجب على خلاف المتعارف

المعهود من قاعدة ان التخير يقتضي التسوية مطلقاً لانه بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة وان الله تعالى خيره صلى الله عليه وسلم في الآية الثانية بين الثلث وهو واجب لا بد منه وبين النصف والثلاثين

فلا يجوز تركهما اجاعاً فقد وقع التخير بين الواجب والماليس بواجب وهذا خلاف المتعارف المعهود من القاعدة وسببه ان التخير وقع بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة (المسألة الرابعة) أجمع الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء وان الابراء أفضل في حقه وأحدهما واجب حتماً وهو ترك المطالبة والابراء ليس بواجب والسبب في هذا ان الابراء يتضمن النظرة وترك المطالبة فصار من باب الأقل والأكثر وهذه المسألة مستثناة من قاعدة ان احدهما قاعدة التخير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب فان المندوب في هذه الصورة وهو الابراء

وهم مندوبان يجوز تركهما وفعلهما أولى فوق التخير بين الواجب والمندوب على خلاف القاعدة المذكورة لانه بين أقل وأكثر والأقل جزء وان اجاع الدين وقع بتخير صاحب الدين على المعسر بين النظرة أي ترك المطالبة وهو واجب حتماً وبين الابراء المتضمن للنظرة وترك المطالبة وهو ليس بواجب لانه أفضل في حقه على خلاف قاعدة ان احدهما قاعدة التخير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب لانه تخير فيها هو من باب الأقل والأكثر كما علمت

فلا يجوز تركهما اجاعاً \* قلت ما قاله من أن الركعتين واجبتان جزئاً لماليس بصحيح كيف وله تركهما وابدأهما بربع وما قاله من أن الزائد يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجباً لماليس بصحيح أيضاً فان ماليس بواجب يجوز تركه مطلقاً وهذا لا يجوز تركه مطلقاً بل يجوز عند فعل بدله وما قاله من أن الركعتين لا يجوز تركهما اجاعاً ليس بصحيح بل يجوز تركهما عند فعل بدلتهما وهو الأربع وانما أوجب غلطه توهمه أن الركعتين المنفردتين هما المجتمعتان مع الركعتين الاخرتين من الأربع قال ( فقد وقع التخير بين الواجب والماليس بواجب وهذا خلاف المتعارف المعهود من القاعدة ) \* قلت لم يقع التخير بين واجب وغير واجب فيحق أن يكون مادعاه وتوهمه خلاف المتعارف من القاعدة قال ( وسببه ان التخير قد وقع بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة ) \* قلت ليس وقوع التخير بين جزء وكل سبباً فيما ذكر وقد سبق القول في مثل ذلك قال ( المسألة الرابعة ) \* اجتمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء وان الابراء أفضل في حقه ) \* قلت ما قاله ليس بصحيح ولا أجمع الامة على التخير هنا بوجه أصلاً بل النظرة للمعسر متعين وجوبها بنص الكتاب العزيز قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولكنه لما كان لرب الدين ابراء غريمه منه واسقاطه موسراً كان أو مهسراً عنه توهم انه مخير بين الامرين في حق المعسر وليس الامر كذلك ولو كان كذلك لكان تسويق الابراء من الدين مخصاً بالمعسر قل ( وأحدهما واجب حتماً وهو ترك المطالبة ) \* قلت ذلك صحيح وهو معنى النظرة ولكن لا يلزم منه مقصوده قال ( فصار من باب الأقل والأكثر ) \* قلت ليس من باب الأقل والأكثر ولكنه من باب الأخذ عند الميسرة أو الترك جلة ولا يقال في مثل هذا انه أقل أو أكثر الا بنوع من المجاز قال ( وهذه المسألة مستثناة من قاعدة ان احدهما قاعدة التخير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب فان المندوب في هذه الصورة وهو الابراء

افضل

وقال العلامة ابن الشاط والصحیح ما اعتقده جمهور الفقهاء وسطر فی کتب الفقه وأصوله دون

ما اختاره القرافي وارضاء وما قاله من كون التخير الواقع بين المتباينات بوجوب التسوية وبين الأقل والأكثر والجزء والكل لا بوجوبها باطل أما أولاً فلا نفي فيه وصيات الكفارة وان صح انها متعلق التخير وان حكم كل خصلة منها حكم الاخرى لم يصح ما قاله من ان ذلك لكونها أموراً متباينة ولما قاله من ان المشترك متعلق الوجوب الاول واجب الجميع بل انما صح كون متعلق التخير بالخصوصيات وان حكم الخ لا ان متعلق الوجوب واحد غير معين وهو مفهوم أحد الخصال كما علمت وأما ثانياً فلا يلاحظ ما قاله من وجوب الركعتين جزئاً على

المسافر لانه لا يجوز تركهما اجاعا كيف والمسافر يجوز له تركهما وابداهما بالاربعة والذي اوجب غلطه توهمه ان الركعتين المنفردتين هما المجتمعتان مع الركعتين الاخرين من الاربع ولا ماقاله من أن الزائد يجوز تركه وما يجوز تركه لا يكون واجبا فان ما ليس بواجب يجوز تركه مطلقا والزائد لا يجوز تركه مطلقا بل عند فعل بدله فلم يقع التخخير بين واجب وغير واجب ولم يكن سببه وقوع التخخير بين جزء وكل فما ادعاه وتوهمه خلاف المتعارف من القاعدة وأما النافلان الثلاث ليس بواجب من حيث هو نكث والالكان واجبا معا ولا يجوز ترك النصف والثلاثين مطلقا حتى يكونا مندوبين بل عند قيام الثلث فلم يقع (١١) التخخير بين الواجب والمندوب ولا

سببه وقوع التخخير بين أقل وأكثر بل التخخير هنا مساو للتخخير بين خصال الكفارة لا مفارق له الا عند من اعتراه الغلط فتوهم ان الجزء المنفرد المنفصل هو الجزء المجتمع المتكامل وأما رابعان الامة لم تجمع على التخخير بين النظرة للعسر واربائه بل النظرة له متعين وجوبها بنص الكتاب العزيز قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولكنه لما كان لرب الدين ابراء غريمه منه واسقاطه موسرا كان أو معسرا عنه توهم انه مخير بين الامرين في حق المعسر وليس كذلك والا لاخص تسويغ ابراء من الدين بالمعسر والملازم باطل فتكنا الملازم على انه ليس بالتخخير في هذه المسئلة لان باب الاخذ عند الميسرة أو الترك جلة ولا يقال في مثل هذا انه أقل أو أكثر الابنوع من المجاز فهذه

أفضل من الواجب الذي هو الانظار فتحرر حينئذ الفرق بين القاعدتين وان التخخير اذا وقع بين المتباينات اقتضى التسوية لمين الأقل والأكثر والجزء والكل لا يقتضى التسوية بل يتحتم الأقل والجزء دون الزائد عليه

الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخخير بين الاجناس المتباينة

وبين قاعدة التخخير بين أفراد الجنس الواحد

وتحرير الفرق بين هاتين القاعدتين يرجع الى تحرير اصطلاح العلماء لالمعنى يقترب عليه وذلك انهم يسمون خصال الكفارة واجبا مخيرا ولا يسمون تخيير المكلف بين رقاب الدنيا في اعتاق الرقبة في كفارة الظهار وغيرها واجبا مخيرا وكذلك التخخير بين شياء الدنيا في اخراج شاة من أربعين شاة لا يسمونه واجبا مخيرا وكذلك دينار من أربعين دينارا والسترة بثوب من ذلك واجبا والوضوء بماء من مياه الدنيا وغير ذلك لا يسمون ذلك واجبا مخيرا بل يقصرون ذلك على خصال الكفارة ونحوها وضابط الفرق بين القاعدتين ما تقدم من أن التخخير متى وقع بين الاجناس المختلفة فهو الذي اصطلاحوا على انه واجب مخير ومتى وقع بين أفراد جنس واحد

أفضل من الواجب الذي هو الانظار \* قلت قد تقدم ان هذه المسئلة ليست من قاعدة التخخير وماقاله من أن المندوب في هذه الصورة أفضل من الواجب لم يأت عليه بحجة ولعل الامر في ذلك على خلاف ما زعم وغايته أوغاية من محتج لقوله ذلك أن يقول النظرة اراحة للغيرم من مؤنة الدين ما بينه وبين الميسرة والابراء اراحة للغيرم من مؤنة الدين بالكيفية ولا شك ان اراحة الكيفية أعظم قدرا من اراحة غير الكيفية فتكون أعظم أجرا وما يحتاج به المحتج من ذلك صحيح غيران في هذا المقام قاعدة وهو ان الاعتبار في تفاضل الاعمال المتحددة تفاضل أحوال عاملها أولا ثم تفاضل الاعمال أنفسها ثانيا ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ان كانت متعددة النفع ثالثا والدليل على صحة هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف درهم فلو كان الاعتبار أولا فتفاضل أحوال المنتفع لسبقت مائة الف درهم لانها أعظم نفعاً بالمشاهدة واذانبت ان الاعتبار أولا حال العامل فلا ريب ان تحمل وظيفة الانظار التي حل عليها واضطر بايجابها عليه اليها أشق عليه من وظيفة ابراء الموكولة الى اختياره وهذا المعنى والله أعلم هو السبب الاعظم في أفضلية الفرائض على غيرها وعلى هذا لا ننخرم قاعدة أفضلية الواجبات على المندوبات وماقال من كون التخخير الواقع بين المتباينات يوجب التسوية وبين الأقل والأكثر الى آخره فتبين بطلانه قال (الفرق التاسع والاربعون

المسئلة ليست من قاعدة التخخير أصلا وما زعمه من أن المندوب فيها أفضل من الواجب وان أمكن توجيهه بان النظرة اراحة للغيرم من مؤنة الدين ما بينه وبين الميسرة والابراء اراحة للغيرم من مؤنة الدين بالكيفية ولا شك ان اراحة الكيفية أعظم قدرا من اراحة غير الكيفية فتكون أعظم أجرا الان القاعدة هنا ان الاعتبار في تفاضل الاعمال المتحددة تفاضل أحوال عاملها أولا ثم تفاضل الاعمال أنفسها ثانيا ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ان كانت متعددة النفع ثالثا والدليل صحة هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف درهم فلو كان الاعتبار أولا فتفاضل أحوال المنتفع لسبقت مائة الف درهم لانها أعظم نفعاً بالمشاهدة واذانبت ان الاعتبار أولا حال

للعامل فلا ريب ان تحمل وظيفة الانظار التي حل عليها باجها عليه اليها شق عليه من وظيفة الابرار الموكولة الى اختياره وهذا المعنى والله أعلم هو السبب الاعظم في افضلية الفرائض على غيرها فلم تنخرم قاعدة افضلية الواجبات على المندوبات اه قلت وعلى ما قاله ابن الشاط فالصواب ابدال هذا الفرق بالفرق بين قاعدة المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل وبين قاعدة المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بمعنى ان المدامنة عليه منهي عنها قال العلامة أبو اسحاق في موافقته \* اعلم ان المباح باعتباره في نفسه لا بالامور الخارجية عنه هو المسمى بالمباح بالجزء واعتباره (١٢) بالامور الخارجية عنه هو المسمى بالمطلوب بالكل والارل يطلق باطلاقين الاول من حيث

هو مخير فيه بين الفعل والترك والآخر من حيث يقال لا حرج فيه والثاني على أربعة أقسام أحدها ان يكون خادما لامر مطلوب الفعل والثاني ان يكون خادما لامر مطلوب الترك والثالث ان يكون مخيرا فيه والرابع ان لا يكون فيه شيء من ذلك فالاول فهو المباح بالجزء باعتباره في نفسه المطلوب الفعل بالكل باعتبار ما هو خادم له وأما الثاني فهو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بالاعتبارين المذكورين بمعنى ان المدامنة عليه منهي عنها وأما الثالث والرابع فراجعان الى هذا القسم الثاني وذلك ان المباح ان كان خادما يعتبر بما يكون خادما له والخدمة ان كانت في طرق الترك كترك الدوام على التنزه في البساتين وسماع تغريد الحمام والغناء المباح كان ترك الدوام فيه هو المطلوب من حيث هو

لا يكون هو المسمى بالواجب الخير فالعق والاطعام والاكسوة أجناس مختلفة والغنم كلها جنس واحد وكذلك الدنانير وغيرها من النظائر فهذا هو ضابط الفرق بين البابين  
**الفرق الخمسون** بين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عاقبته لا من عقابه \*  
هذا الموضع أشكل على جماعة من الفضلاء وتحريره وبسطه وتقرير الفرق بينهما بأن نقول أما القسم الاول فتعذر الوقوع ولا يمكن أن يخبر الله تعالى بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه ويقول الله تعالى ان فعلت هذا بعينه عاقبتك فهذا لا يجتمع مع التخيير أبدا وأما ما يخشى من عاقبته فوقوع التخيير فيه ممكن واقع وقد وقع ذلك فنهما ما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فجاءه جبريل عليه السلام بقدرتين أحدهما لبن والآخر خرغيره بين شرب أيهما شاء فاختر اللبن فقال له جبريل عليه السلام اخترت الفطرة ولو اخترت الخمر لغوت أمتك فقال جماعة من الفضلاء المغوى حرام والفطرة مطلوبة فكيف يخبر عليه السلام بين الحرام والمطلوب وجوده وما يؤكد انه حرام ان السبب للاضلال حرام وشرب هذا القدرح سبب ضلال الامة كما قال جبريل عليه السلام فيكون حراما ومع ذلك فقد وقع التخيير بينه وبين اللبن وهذا مشكل جدا فكيف يخبر بين سبب الهداية وسبب الضلالة والجواب ان هذا من باب العاقبة لا من باب العقاب والممتنع هو الثاني دون الاول وبسطه ان العقاب يرجع الى منع من الكلام النفساني فهو وتحريم لا يجتمع مع الاباحة لانه ضدها والعاقبة ترجع الى أثر قدرة الله تعالى وقدره في الحوادث لا بخطابه وكلامه فلا مضادة بينهما وانما يضاد الاذن من الكلام المنع من الكلام حتى يصير افعلا لاتفعل أما أثر القدرة والقدرة فلا يضاد الاذن بدليل ان الامة مجمعة على ان الانسان يخبر بين مكنتي هاتين الدارين مثلا أو تزيج احدي هاتين المرأتين أو شراء احدي هاتين الفرسين فاذا اختار أحدهما بمقتضى الاذن الشرعي الناشئ من الكلام النفساني أمكن أن يخبره المخبر عن الله تعالى انك لو اخترت ما زكت من الدارين والمرأتين والفرسين لكان ذلك سبب ضالك وهلاك مالك وذريتك وغير ذلك من سوء العاقبة كما جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الشؤم في ثلاث المرأة والدار والفرس وقال بحمله على ظاهره جماعة من العلماء وكما جاء في الحديث الآخر انه لما قيل له عليه السلام عن دار يأسول الله سكنها والعدد وافر والمال كثير فذهب العدد والمال فقال عليه السلام دعوها ذميمة ولولم ترد هذه الاحاديث فانا نجوز أن يفعل الله تعالى ذلك والفرق الخمسون \* قلت ما قاله في هذين الفرقين صحيح والله أعلم

في خادم لما يضاد الضروريات وهو الفراغ من الاشتغال بها وان كانت في طرف الفعل كالاستمتاع بالحلال من الطيبات كان الدوام فيه بحسب الامكان من غير سرف هو المطلوب من حيث هو خادم المطلوب وهو أصل الضروريات والخادم لاخير فيه على حكمه لانه خادم له فصار مطلوب الترك أيضا لانه صار خادما لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولادنيا فهو اذا خادم المطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل \* وأما الرابع فلما كان غير خادم لشيء يعتد به كان عبثا أو كالعبث عند العقلاء فصار مطلوب الترك أيضا لانه صار خادما لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولادنيا فهو اذا خادم المطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل وتلخص ان كل مباح



ليس بمباح باطلاق وانما هو مباح بالجزء خاصة واما باكل فهو اما مطلوب الفعل او مطلوب الترك مثلا هذا التوب الحسن مباح للبس قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه فلا قصد له في أحد الأمرين وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك وهو من جهة ما هو وقاية للحر والبرد وموارا للسهولة وجال في النظر مطلوب الفعل وهذا النظر غير مخص بهذا التوب المعين ولا بهذا الوقت المعين فهو نظر بالكل لا بالجزء اه بتغيير وتوضيح لاراد والله سبحانه وتعالى أعلم  
 بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة وبين قاعدة التخيير بين أفراد الجنس (١٣) الواحد \* وضابط الفرق بينهما

ان التخيير متى وقع بين الاجناس المختلفة كخصال الكفارة من العتق والاطعام والاكسوة فهو الذي اصطلحوا على انه يسمى واجبا بخيرا ومتى وقع بين أفراد جنس واحد كتخيير المكلف بين رقاب الدنيا في اعتاق الرقبة في كفارة الظهار وغيرها وبين شياء الدنيا في اخراج شاة من أر بعين شاة وبين دنائير الدنيا في اخراج دينار من أر بعين دينار او بين مياه الدنيا في الوضوء بماء منها وبين ثياب الدنيا في الاستئثار بثوب من ذلك ونحو ذلك من النظائر فهو الذي اصطلحوا على انه لا يسمى واجبا بخيرا والله سبحانه وتعالى أعلم  
 الفرق الخمسون بين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عاقبته لا من عقابه \*

في بعض الاشياء التي نلابسها ويجعل عاقبتها رديثة ومع ذلك لا ينافي ذلك التخيير الثابت بمقتضى الشرع الكائن في جميع هذه الصور وكذلك التخيير الواقع بين القدحين ليلة الاسراء وهو محقق ولم يكن شيء من ذلك محرما على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل مأذون باقدامه عليه ما ولو أقدم على ذلك القدح من الخمر لم يكن انما ولا عقاب فيه نعم فيه سوء العاقبة وقد تقدم انها ترجع الى أثر القدرة والقدر وما يخلق الله تعالى في الحوادث من الضر والنفع لا لمنع النفس المناقض للتخيير فظهر الفرق بين التخيير مع سوء العاقبة واتضح معنى الحديث الذي استشكله جماعة كثيرة من الفضلاء وانه لو وضع اشكال لولا هذا الفرق والله أعلم

الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عينا

وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم الاخص عينا \*

اشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات ان الاعم لا يستلزم أحدا أنواعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص لأخص معينا وانما يستلزم مطلق الاخص لضرورة وقوعه في الوجود فان دخول الحقائق الكلية في الوجود مجردة محال فلا بد لها من شخص تدخل فيه ومعه فلذلك صار اللفظ الدال على وقوعها في الوجود يدل بطريق الالتزام على مطلق الاخص وهو أخص مالا أخص معينا وهذا هو القول المطرد بين الفقهاء والنظار لا يكاد يختلف منهم في ذلك اثنان وليس الامر كذلك بل الامر في ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان وتخبر بضبطهما والفرق بينهما أن الحقيقة العامة تارة تقع في رتب مترتبة بالأقل والاكثر والجزء والكل وتارة تقع في رتب متباينة فمثال الاول مطلق الفعل الاعم من المرة الواحدة والمرتات فلمرة رتبة دنيا والمرتات رتبة عليا

قال (الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم الاخص عينا اشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات ان الاعم لا يستلزم أحدا أنواعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص لأخص معينا الى قوله لا يكاد يختلف منهم في ذلك اثنان) \* قلت ما اشتهر بين النظار هو القول الصحيح الذي لا يكاد يختلف فيه منهم اثنان ولا وجه هنا ليكاد قال (وليس الامر كذلك بل الامر في ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان) \* قلت بل الامر كذلك وليس الامر في ذلك بمختلف وليس ههنا قاعدتان بوجه بل هي قاعدة واحدة فهذا الفرق باطل قال (وتخبر بضبطهما والفرق بينهما ان الحقيقة العامة تارة تقع في رتب مترتبة بالأقل والاكثر والجزء والكل وتارة تقع في رتب متباينة) \* قلت ذلك مسلم قال (فمثال الاول مطلق الفعل الاعم من المرة الواحدة والمرتات فلمرة رتبة دنيا والمرتات رتبة عليا)

حيث قالوا يتعذر وقوع الاول وانه لا يمكن ان يخبر الله تعالى بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه اذ لا يجتمع العقاب على فعل المكلف أحد الامور بعينه مع تخييره في فعل ما يختاره منها أبدا وقالوا يمكن وقوع الثاني بل قد وقع ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فجاءه جبريل عليه السلام بقدحين أحدهما لبن والآخر خمر فخير بين شرب أيهما شاء فاختار اللبن فقال له جبريل عليه السلام اخترت الفطرة ولو اخترت الخمر لغوت أمتك وقد استشكل هذا الحديث جماعة كثيرة من الفضلاء بان شرب هذا القدح من الخمر سبب ضلال الامة كما قال جبريل عليه السلام والسبب للضلال حرام فيكون حراما فكيف يقع التخيير له عليه الصلاة والسلام بينه وهو حرام

وسبب الضلالة وبين اللبن الذي هو الفطرة المطلوبة للوجود وسبب الهداية وسر الفرق بين هاتين القاعدتين الذي يتضح به معنى الحديث المذكور ويندفع عنه الاشكال المذكور وهو ان العاقبة لما كان يرجع الى المنع الناشئ عن الكلام النفساني كان تحريرا لا يجتمع مع الاباحة التي هي عبارة عن الاذن الشرعي الناشئ عن الكلام النفساني لانه ضدها وان العاقبة لما كانت ترجع الى اثر قدرة الله تعالى وقدره في الحوادث لا بخطابه وكلامه لم تكن ينهوا بين الاذن الشرعي الناشئ عن الكلام مضادة بدليل ان الامة مجمعة على ان الانسان يخير بين سكتي (١٤) هاتين الدارين أو تزويج احدي هاتين المرأتين أو شراء احدي هاتين الفرسين فاذا

اختار أحدهما بمقتضى  
ن الشرعي الناشئ عن  
الكلام النفساني أمكن ان  
يخبر المخبر عن الله تعالى  
انك لو اخترت ما تركت من  
الدارين والمرأتين والفرسين  
لكان ذلك سبب ضلالك  
وهلاك مالك وذريتك  
وغير ذلك من سوء العاقبة  
كجاء في الحديث عن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم انما الشؤم في ثلاث  
المرأة والدار والفرس وقال  
بجمله على ظاهره جماعة من  
العلماء وكجاء في الحديث  
الآخر انه لما قيل له عليه  
السلام عن دار يارسول الله  
سكنها والعدد وافر والمال  
كثير فذهب العدد والمال  
فقال عليه السلام دعوها  
ذميمة بل ولولم تردهذه  
الاحاديث فانا نجوز ان  
يفضل الله تعالى ذلك في  
بعض الاشياء التي تلبسها  
ويجعل عاقبة تارديته قال  
تعالى وعسى أن تحبوا شيئا  
وهو شر لكم وذلك لا ينفي

لانها فوق المرة ومع ذلك فلا بد في دخول الفعل في الوجود من المرة الواحدة عينا لانه ان وقع في المرات وقعت المرة وان وقع مرة واحدة وقعت المرة الواحدة فالمرة الواحدة لازمة لدخول ماهية الفعل بالضرورة والماهية العامة الكلية مستلزمة لهذا النوع الاخص عينا بالضرورة وكذلك اخراج مطلق المال يدل بالالتزام على اخراج الاقل عينا وكذلك كل أقل مع أكثر الماهية الكلية مشتركة بينهما فيلزم أحد نوعيهما عينا وهو الاقل بالضرورة كما تقدم فهذا ضابط هذه القاعدة وأما مثال قاعدة الاعم الذي لا يستلزم أحد أنواعه عينا فهذا هو المهيج العام والاكثر في الحقائق الذي لا يكاد يعتقد غيره كالحیوان فانه لا يستلزم الناطق ولا البهييم عينا من أنواعه مع انه لا يوجد الا في ناطق أو بهيم ولا يوجد في غيرها وسبب عدم التزامه لاحدهما عينا تباينهما فاذا قلنا في الدار حيوان لا يعلم أهو ناطق أو بهيم وكذلك حقيقة العدد لها نوعان الزوج والفرد وهي لا تستلزم أحدهما عينا فاذا قلنا مع زيد عدد من الدراهم لا يشعر هل هو زوج أو فرد لحصول التباين بين الزوج والفرد وكذلك اذا قلنا لون حقيقة كلية لا اشعار للفظها بسواد ولا بياض بخصوصه نعم لا بد من خصوص لكن لا يتعين بخلاف القسم الاول يتعين فيه أحد الأنواع وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول الموكل لو كيله بع لادلالة له على شيء

لانها فوق المرة) \* قلت وذلك مسلم قال (ومع ذلك فلا بد في دخول الفعل في الوجود من المرة الواحدة عينا الى قوله فهذا ضابط هذه القاعدة) \* قلت ما بعد قائل هذا الكلام عن التحقيق والتحصيل وهل يستريب ذو عقل اليه اذا دخل فعل ما في الوجود مرات انه لم يدخل فيه مرة واحدة وانه اذا دخل فيه مرة واحدة لم يدخل فيه مرات وكيف يصح في الافهام شيء اذا احتاج النهار الى دليل وما حله على ما قاله الاتوهم ان المرة الواحدة من الفعل المنفردة هي بعينها المجتمعة مع أخرى أو آخر وليس الامر كما توهم كيف والمرة الواحدة مقيدة بقيد الانفراد والمرة المقرونة باخرى أو آخر مقيدة بقيد الاجتماع والقيدان واضح تافضهما وضوحا لا ريب فيه قال (وأما مثال قاعدة الاعم الذي لا يستلزم أحد أنواعه عينا فهذا هو المهيج العام والاكثر في الحقائق الذي لا يكاد يعتقد غيره كالحیوان فانه لا يستلزم الناطق ولا البهييم عينا من أنواعه مع انه لا يوجد الا في ناطق أو بهيم ولا يوجد في غيرها الى قوله بخلاف القسم الاول فيتعين فيه أحد الأنواع) \* قلت قوله فهذا هو المهيج العام الاكثر ليس كما قال بل هو المهيج الذي لا مهيج سواء وقوله بخلاف القسم الاول قد تبين انه ليس بخلافه قال (وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول الموكل لو كيله بع لادلالة له على شيء

التخخير الثابت بمقتضى الشرع الكائن في جميع هذه الصور فلما وقع تخخير صلى الله تعالى عليه وسلم من بين القدحين ليلة الاسراء وهو محقق ولم يكن شيء منهما محرما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل مأذون باقدامه عليهما ولو أقدم على ذلك القدر من الخير لم يكن فيه اثم ولا عقاب نعم فيه سوء العاقبة وقد تقدم انها ترجع الى أثر القدرة والقدر وما يخلقه الله تعالى في الحوادث من الضرر والمنفع لا لامع النفسى المناقض للتخخير والله سبحانه وتعالى أعلم  
(الفرق الحادى والخسوسن بين قاعدة الاعم الذي لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذي يستلزم الاخص عينا)

على ما زعمه الاصل من انهما قاعدتان مختلفتان لقاعدة واحدة هي أن الاعم لا يستلزم أحد أنواعه عينا وإنما يستلزم الاعم مطلق الاخص ضرورة ان دخول الحقائق الكمية في الوجود مجردة محال فلا بد لهم من مطلق شخص تدخل معه فيه وتكون ماهية مخلوطة و ماهية بشرط لاثني خلاف لما اشتهر بين النظائر والفضلاء في العقليات والفقهيات بناء على توهمه ان الاقل من الفعل كالمرة في حال الانفراد هو عين نفسه في حال اجتماعه مع غيره ككون المرة مع أخرى وأخرى حتى صح ان يوصف بالكثير والاكثر وكذلك الجزء منفردا عين نفسه مع الكل فقال ان الاعم اذا وقع في رتب مترتبة بالاقل والاكثر والجزء (١٥) والكل استلزم نوعه الاقل والجزء

جزما ضرورة انه لا بد لدخوله في الوجود الاقل والجزء عينا لأنه ان وقع في الأكثر والكل فقد وقع الاقل والجزء عينا وان وقع في الاقل والجزء فقد وقع عينا أيضا وأما اذا وقع الاعم في رتب متباينة كالحيو ان وقع في نوعين متباينين هما الناطق والبهيم

فانه لا يستلزم أحد نوعيه عينا وان كان لا يوجد الا في ناطق أو بهيم لتباين نوعيه فاذا قلنا في الدارحيوان لا يعلم أهو ناطق أو بهيم بخلاف ما اذا قال الموكل لو كيله بيع فان لفظه هذا يشعر بالثنى البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام وثنى المثل الزائد على ذلك انما دلت عليه العادة لا اللفظ فظهر بطلان قول من يقول ان لفظ بيع لا دلالة على شيء من أنواعه لاثنى المثل ولا

من أنواع هذا اللفظ لاثنى المثل ولا الفاحش ولا الناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ فنقول أما قولهم ان ثمن المثل انما تعين من جهة العادة لامن جهة اللفظ فصحيح وأما قولهم ان اللفظ لا اشعار له بشيء من هذه الأنواع فليس كذلك بل يشعر بالثنى البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام والزائد على ذلك دلت عليه العادة فظهر الفرق بين القاعدتين ويحصل من هذا الفرق والفرق المتقدم في التخيير ان ذوات الرتب مستثناة من قاعدتين قاعدة التخيير فيختلف الحكم مع التخيير وقاعدة ان الاعم لا يستلزم الاخص عينا فان الاعم فيها يستلزم الاخص عينا فتأمل ذلك فهو من نوادر المباحث

من أنواع هذا اللفظ لاثنى المثل ولا الفاحش ولا الناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ فنقول أما قولهم ان ثمن المثل انما تعين من جهة العادة لامن جهة اللفظ فصحيح \* قلت تسليمه ماسلم صحيح قال ( وأما قولهم ان اللفظ لا اشعار له بشيء من هذه الأنواع فليس كذلك بل يشعر بالثنى البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام والزائد على ذلك دلت عليه العادة ) \* قلت لا يمكن أن يفوه أحد بأشد فسادا من هذا الكلام وكيف يدل اللفظ على ما لا يقصده المنكلم به ولا جرت له عادة ولا عرف باستعماله فيه وهل يريد عاقل بيع مبيعه بالبخس من غير ضرورة الى ذلك ثم كيف يكون البخس هو مطلق الثمن وهو أحد أنواع مطلق الثمن وهل يمكن أن يكون النوع هو البخس بعينه وهل يمكن اجتماع الاطلاق والتقييد في شيء واحد وهما تقيضان هذا كله خطأ فاحش لا ريب فيه وانما أوقعه في ذلك توهمه ان الاقل المنفصل جزء من الاكثر المتصل وهو باطل كما سبق القول فيه والتنبيه عليه قال ( فظهر الفرق بين القاعدتين الى قوله فان الاعم فيها يستلزم الاخص عينا ) \* قلت لم يظهر فرق والاصح انهما قاعدتان بل قاعدة واحدة لا تنفرع ولا تنقسم من الوجه الذي ذكره بوجه وكذلك قاعدة التخيير التي أشار اليها قديين انه لا فرق فيها بين المختلفين المتغير بينهما وان كان اختلافهما بالاقل والاكثر والجزء والكل قال ( فتأمل ذلك فهو من نوادر المباحث ) \* قلت في اقتضائه من الخطأ الى أبعد الغايات

الفاحش ولا الناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ اه قال ابن الشاط وما اشتهر بين النظائر هو القول الصحيح الذي لا يختلف فيه منهم اثنان وليس ههنا قاعدتان بل هي قاعدة واحدة لا تنفرع ولا تنقسم من الوجه الذي ذكره القراني بوجه وما ذكره من الفرق باطل انما أوقعه فيه توهمه ان الاقل المنفصل جزء من الاكثر المتصل وان المرة الواحدة من الفعل مقيدة بقيد الانفراد هي عين نفسها مقرونة بأخرى وأخرى مقيدة بقيد الاجتماع وهو واضح البطلان وضوحا لا ريب فيه ضرورة ان الشيء مع غيره غيره في نفسه وان قيد الانفراد يناقض قيد الاجتماع بلا شبهة بل لا يمكن ان يفوه أحد بأشد فسادا مما بناه على هذا التوهم من قوله ان قول الموكل لو كره

يدل التزاما على الثمن البخش الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلا بد منه بالضرورة وثمن المثل الزائد على ذلك انما دلت عليه العادة لا اللفظ اذ كيف يدل اللفظ على ما لا يقصده المتكلم به ولا جرت عادة ولا عرف باستعماله فيه وهل يريد عاقل بيع مبيعته بالبخش من غير ضرورة الى ذلك ثم كيف يكون البخش هو مطلق الثمن وهو أحد أنواع مطلق الثمن وهل يمكن ان يكون النوع هو البخش بعينه وهل يمكن اجتماع الاطلاق والتقييد في شيء واحد هذا كله خطأ فاحش لا ريب فيه اه قلت وحيث ثبت بطلان هذا الفرق فالصواب ابداله بالفرق بين قاعدة العموم في خصوص العين وقاعدة العموم في خصوص الحال قال الامام ابن العربي في كتابه (١٦)

أحكام القرآن من غريب فنون الترجيح ترجيح العموم في خصوص العين على العموم في خصوص الحال وذلك ان بعض علمائنا قال ان دم الحبيص كسائر الدماء يعني عن قلبه تمسكا بعموم قوله تعالى أو دما مسفوحا فانه يتناول الكثير دون القليل وهو عموم في خصوص حال الدم وقال البعض الآخر قليلا وكثيره سواء في التحريم رواه أبو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك تمسكا بقوله تعالى بل هو أذى فانه يعم القليل والكثير وهو عموم في خصوص عين الدم فيترجح على الآخر لان حال العين أرجح من حال الحال قال وقد ينهذه في أصول الفقه وهو ما لم ينسب اليه ولم نزاحم عليه انتهى بتصرف والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين (الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين) \* قلت ما قاله من أن خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة واقعه والسبب في ذلك والسبب فيه ان خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر ويقول كل واحد من المكلفين ماتعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب ممي ولا نص على فلا أفعل فتبطل مصلحة الامر

قال (الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين الى قوله فتبطل مصلحة الامر) \* قلت ما قاله من أن خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة ان أراد بالخطاب ما هو ظاهره من القصد للافهام فما قاله صحيح وان أراد بالخطاب التكليف والالزام فما قاله غير صحيح فانه لا مانع من أن يقول السيد لجماعة عبيده ليفعل أحدكم من غير تعيين الفاعل من قبلي ولا يفعله أحد غيره فن فعله أثبتته ومن شاركه فيه عاقبته وان لم يفعل أحد منكم ذلك الفعل عاقبتكم أجمعين فالخطاب في هذا المثال متوجه الى الجميع بأن يجتمعوا على تعيين أحدهم لذلك الفعل أو يعين منهم أو لجماعة غير معينة منهم وما قاله من أن السبب في ذلك والسبب فيه ان خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر ليس كما قال فانه يريد هنا على ما يقتضيه كلامه بعد بالخطاب التكليف ولا مانع منه من جهة العقل كما في المثال السابق ولا من جهة الشرع كما في قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكما في قوله تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكما في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة الى آخرها وكل هذه الآيات وقع الخطاب فيها للجميع أو لمن يقوم مقام الجميع وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتكليف لم يشمل الجميع ولا عاقل معين أما الآيتين الاوليين فطلقا وأما آية الصلاة فلم يشمل الجميع التكليف باقامتها في حالة واحدة بل توجه التكليف الى بعضهم بالدخول في الصلاة والى الباقيين في تلك الحال بالحراسة ثم توجه التكليف بالدخول في الصلاة الى الحارسين أولا وبالْحراسة الى المسلمين أولا وهذه الآية أوضح الآيات في ان التكليف في فرض الكفاية لا يشمل الجميع من جهة ان الحلة تقتضي انقسام الجميع الى قسمين كل قسم يقوم بواجب يتعذر قيام القسم الآخر به في تلك الحال لقيامه فيها بالواجب الآخر وقول من يقول يتوجه التكليف بفرض الكفاية الى الجميع ثم يسقط عن البعض بفعل البعض لا دليل البتة عليه ولا ضرورة من جهة العقل والنقل تدعوا له ولم يحمل القائلين بذلك القول عليه الا توهمهم ان الخطاب بمعنى الافهام يلزم منه الخطاب بمعنى الالتزام أو توهمهم ان

على مذهب الاصل المبني على قول علماء الاصول ان طلب الكفاية ولذلك متوجه على الجميع لكن اذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين من ان خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة اذ لو وقع لادى الى ترك الامر ويقول كل واحد من المكلفين ماتعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب ممي ولا نص على فلا أفعل فتبطل مصلحة الامر ولذلك جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع لتنبه داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فاذا فعل البعض سقط عن الكل وان كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى

الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ونحو ذلك لما يقتضى مخاطبا غير معين وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثير جدا كالأمر بإخراج شاة غير معينة ودينار من أر بعين والسترة بثوب ونحو ذلك مما لم يعين الشرع فيه شيئا من أشخاص المأمور به لتمكن المكلف من إيقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب عدم تعيينه أى المأمور به بخلاف عدم تعيين المأمور الذى هو المكلف كما علمت قال ويؤخذ من القاعدة الاجماعية المتقدمة معنى قاعدة ان خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة لما ذكر ان

الامر في قوله تعالى وليشهد عداها طائفة من المؤمنين متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزنا حتى يفعل ذلك الحضور طائفة من المؤمنين فيسقط الامر عن الباقيين وان اقتضى لفظ الآية ان المأمور بالحضور المذكور غير معين والقاعدة الثانية أعنى قاعدة ان الخطاب بغير المعين واقع وجائز وان اقتضت عدم توجه السؤال على قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم من جهة عدم تعيين الظن المحرم الا انه يتوجه عليه سؤالان من جهة أخرى أحدهما ان صاحب الشرع اذا حرم غير معين من جنس فاما ان يحرم الجميع ليجنب ذلك المحرم واما ان يدل بعد ذلك على نفسه فما الواقع ههنا من هذين وجوابه أن الواقع ههنا (اما الاول) بان يحرم الجميع كاحرم في الاخت من الرضاع تحتل بأجنبيات

ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضى من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ونحو ذلك مما يقتضى مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين محمول فيؤدى ذلك الى تعذر الامتثال فاذا وجب على الكل ابتداء انبعث داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فهذا هو خطاب غير المعين ففرض انه غير واقع في الشريعة وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع في الشريعة كثير جدا كالأمر بإخراج شاة غير معينة ودينار من أر بعين والسترة بثوب ولم يعين الشرع في هذه المواطن شيئا من أشخاص ذلك المأمور به لتمكن المكلف من إيقاع غير المعين في ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب عدم تعيين المأمور به بخلاف عدم تعيين المأمور الذى هو المكلف فظهر الفرق بين خطاب غير المعين وبين الخطاب بغير

الخطابين بمعنى واحد وليس الامر كما توهموه قال (ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضى من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية ونحو ذلك مما يقتضى مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل) \* قلت لم يحمل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل بل البعض غير المعين ولادليل على ما ذهب اليه ولا ضرورة لتحمل عليه قال (وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين محمول فيؤدى ذلك الى تعذر الامتثال) \* قلت لا يتعلق الخطاب بمعنى الافهام بالا بالكل والالزام والتكليف للبعض ولا يتعذر الامتثال على هذا الوجه ولا يحتاج الى تعلق التكليف بالكل ثم سقوطه عن البعض بفعل البعض قال (فاذا وجب على الكل ابتداء انبعث داعية كل واحد للفعل ليخلص من العقاب) قلت واذا وجب على البعض غير المعين مع مخاطبة الكل على وجه انهم متى اهلوا القيام بذلك الواجب كاهم لزهم العقاب ومتى قام به بعضهم المعين بتعيينهم اياه أو بانبعثه الى ذلك وعلمهم بذلك ان كان محلا لامكان العلم أو ظنهم ذلك ان كان محلا يتعذر فيه العلم خصه الثواب انبعث داعية كل واحد للفعل أو العلم أو الظن بان غيري انبعث لذلك قال (وأما الخطاب بغير المعين فهو كثير جدا الى قوله

( ٣ - الفروق - ثانى )

والمستة تحتل بمذكيات فاذا دل الدليل بعد ذلك على اباحة الظن عند أسبابه الشرعية كالظن المأذون فيه عند سماع اليينات والمقامين والرواة للاحاديد والافيسة الشرعية وظاهر العمومات اعتباره تخصيصا لهذا العموم ولم تجتنبه بل لاسباه وأبقينا ما لا دليل على اباحتها تحت نهى الآية \* وأما الثانى فهما دل الدليل على تحريم ظن حرمناه كالظن الناشئ عن قول الفاسق والنساء في الدماء وغيرهما من المثبرات للظن التى حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل دليل على تحريمه أبجناه عملا بالبراءة قال ابن الشاط والاول عندى أظهر وأقوى والسؤال الثانى كيف صح النهى عن الظن وهو ضرورى

لأنه يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضروري لا ينهى عنه وجوابه ان النهي هنا محمول على آثار الظن وسببه الذي هو التحذير عن الانسان. ظن فيه أو أذيته بطريق من الطرق بل يكف عن ذلك حتى يوجد سبب شرعي يبيحه في الآية مجاز بالخذف أي اجتنبوا كثيرا من سبب الظن على قول من يجعل المحذوف مجازا مطلقا ومرسل علاقته المسيبية وذلك لأن القاعدة ان الخطاب في التكليف لا يتعلق بالاعتماد ومكتسب لا بالضروري الا لزم الوقوع أو اللازم الامتناع فإذا ورد ما ظاهره تعلقه بغير مقدور صرف اما ثمرته كقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في (١٨) دين الله فالرأفة أمر يهجم على القلب فحرا عند حصول أسبابها فالنهي عنها نهي

عن ثمرتها التي هي نقص الحد فيصير معنى الآية لانتقص من مجاز التعبير بالسبب عن المسبب كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واما سببه كقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فالمغفرة مضافة الى الله تعالى ليست مقدورة للعبد فالامر بالمسارعة اليها أمر بالمسارعة لسيبها والمعنى اما سارعوا الى سبب مغفرة من باب الاضمار واما انه عبر بها عن سببها مجازا علاقته المسيبية وهو كثير في الكتاب والسنة ولسان العرب هذا مذهب الاصل والحق خلافه وان خطاب غير المعين بمعنى تكليفه والزامه ووقع في الشريعة كما وقع بغير المعين بلفظ قال ابن الشايط اذ لا مانع منه وان كان الخطاب بمعنى القصص للافهام لم يقع في الشريعة الا للجميع لامن جهة العقل بأن يقول السيد لجامعة عبيده ليفعل أحدكم

المعين ولندكر من هذا الفرق مسألتين ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين يقتضي ان الأمور ههنا غير معين وهو خلاف ما تقدم والجواب عنه ان الامر متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك طائفة من المؤمنين فيسقط الامر على الباقيين وهذا ليس مأخوذا من اللفظ بل من القاعدة الاجاعية التي تقدمت ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب بغير المعين يجوز من حيث انه غير معين غير ان ههنا سؤالان من جهة أخرى ﴿ السؤال الأول ﴾ ما ضابط هذا الظن فان صاحب الشرع اذا حرم شيئا ولم يعينه من جنس له حالتان نارة يدل بعد ذلك على نفسه ونارة يحرم الجميع ليحجب ذلك المحرم فما الواقع ههنا من هذين القسمين ﴿ السؤال الثاني ﴾ الظن يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضروري لا ينهى عنه فكيف صح النهي عنه ههنا ﴿ والجواب عن الاول ﴾ أن تقول لنا ههنا طريقان أحدهما أن تقول المحرم للجميع حتى يدل الدليل على اباحة البعض فيخرج من العموم كما اذا حرم الله تعالى أخوته من الرضاة واختلطت باجنبيات فانه يحرم من كلهن وكذلك الميتة مع الذكيات اذا اختلطن فاذا دل الدليل بعد ذلك على اباحة الظن عند أسبابه الشرعية لا بسببه ولم تختبئه وكان ذلك تخصيصا لهذا العموم وذلك كالظن المأذون فيه عند سماع اللينات والقومين والمفتنين والرواة للاحداث والاقية الشرعية وظاهر العمومات فان هذه المواطن كلها تحصل الظنون المأذون في العمل بها فاي شيء من الظنون دل الدليل عليه اعتبرناه وما لا دليل عليه أبقيناه تحت نهي الآية ﴿ الطريق الثاني ﴾ في الجواب عن هذا السؤال أن نقول لا نقول بالعموم في تحريم جميع الظنون بل نقول هذا البعض المشار اليه بالتحريم من الظن بعينه في الأدلة الشرعية فهمي دل الدليل على تحريم ظن حرمانه كالظن الناثي عن قول القاسق والنساء في الدماء وغيرها من

ولندكر من هذا الفرق مسألتين ﴿ قلت ما قاله من أن الخطاب بغير المعين كثير جدا صحيح ومأقوله من أنه بخلاف عدم تعيين الأمور الذي هو المكلف ليس بصحيح كما سبق فلم يظهر الفرق بين الخطابين من الوجه الذي زعم قال ﴿ المسألة الاولى ﴾ الى آخرها ﴿ قلت ما قاله في هذه المسألة ليس بصحيح لما سبق بيانه قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب بغير المعين يجوز من حيث انه غير معين ﴿ قلت هكذا وقع هذا اللفظ ولعله فيه تصحيف أو فيه تغيير قال (غير ان ههنا سؤالان من جهة أخرى الاول ما ضابط هذا الظن الى قوله

من غير تعيين الفاعل من قبل ولا يفعله أحد غيرهم فمن فعله أثبت ومن شاركه فيه عاقبه وان لم يفعل أحد منكم ذلك الفعل عاقبتكم أجمعين فالخطاب في هذا المثال متوجه الى الجميع بأن يجتمعوا على تعيين أحدهم لذلك الفعل أو يعين من شاء منهم نفسه وهكذا هو فرض الكفاية الخطاب للجميع والتكليف لواحد غير معين منهم أو لجامعة غير معينة منهم ولان جهة الشرع كافي قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكافي قوله تعالى فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكافي قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة الى آخرها فكل هذه

المثيرات

الآيات وقع الخطاب فيها للجميع أولن يقوم مقام الجميع وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتكليف لم يشمل الجميع ولا علق بمعين أماني الآيتين الأولين فطلقا وأما في آية الصلاة فلم يشمل الجميع التكليف باقامتها في حالة واحدة بل توجه التكليف الى بعضهم بالدخول في الصلاة وإلى الباقيين في تلك الحال بالحراة ثم توجه التكليف بالدخول في الصلاة الى الحارسين أولا وبالحرابة الى المصلين أولا وهذه الآية أوضح الآيات في ان التكليف في فرض الكفاية لا يشمل الجميع من جهة ان الحالة تقتضي انقسام الجميع الى قسمين كل قسم يقوم بواجب يتعذر قيام القسم الآخر به في تلك الحال لقيامه فيها بالواجب الآخر فلم يظهر الفرق (١٩) بين الخطاب لغير المعين والخطاب بغير المعين

من الوجه الذي زعم انتهى  
 ١٠ وصل ١١ وأما ما نبني  
 عليه الاصل مذهبه من قول  
 علماء الاصول ان طلب  
 الكفاية متوجه على الجميع  
 لكن اذا قام به بعضهم سقط  
 عن الباقيين فقال ابن الساط  
 انه قول لادليل البتة عليه  
 ولا ضرورة من جهة العقل  
 والنقل ندعو اليه ولم يحمل  
 القائلين به عليه الاتوهمهم  
 ان الخطاب بمعنى الافهام  
 يلزم منه الخطاب بمعنى  
 الازام أو توهمهم ان الخطاين  
 لمعنى واحد وليس الامر كما  
 توهموه اه وقال الشيخ  
 أبو اسحاق في موافقته وما  
 قاله علماء الاصول صحيح  
 من جهة كلى الطلب وأما  
 من جهة جزئية ففيه تفصيل  
 وينقسم أقساما وربما  
 تشعب شعبا طويلا ولكن  
 الضابط للجملة من ذلك ان  
 الطلب وارد على البعض  
 ولا على البعض كيف كان  
 ولكن على من فيه أهلية  
 القيام بذلك الفعل المطلوب

المثيرات للظن التي حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل فيه دليل على تحريمه قلنا هو  
 مباح عملا بالبراءة فهذا هو الجواب عن السؤال الاول \* وأما الجواب عن السؤال الثاني فنقول  
 قاعدة وهي ان الخطاب في التكليف لا يتعلق الا بمقدور مكتسب دون الضرورى اللازم الوقوع  
 أو اللازم الامتناع فاذا ورد خطاب وكان متعلقه مقدورا حل عليه نحو أقيموا الصلاة أو غير  
 مقدور صرف الخطاب لثمرته أو لسببه ومثال ما يحتمل على ثمرته قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة  
 في دين الله فالرأفة أمر بهجم على القلب فهرا عند حصول أسبابها فيتعين الحمل على الثمرة  
 والآثار وهو تنقيص الحد فيصير معنى الآية لا تنقص الحد قال ابن عباس ويكون من مجاز التعبير  
 بالسبب عن السبب ومثال ما هو غير مقدور ويحمل على سببه قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من  
 ربكم والمغفرة مضافة الى الله تعالى ليس مقدورة للعبد فيتعين الحمل على سبب المغفرة فيصير  
 معنى الكلام سارعوا الى سبب مغفرة من ربكم فيكون ذلك من باب الاضمار أو عبر بالمغفرة  
 عن سببها من مجاز التعبير بالسبب عن السبب عكس الاول وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن  
 والطلاق الذي هو التحريم غير مقدور للعبد لانه كلام الله تعالى وصفته القديمة فيتعين حله على  
 سببه الذي هو قول الزوج أنت طالق ويكون ذلك من باب التعبير بالسبب عن السبب وقوله  
 تعالى ولا تعونن الا وأتم مسامون والموت لا ينهى عنه فيتعين حله على سبب يقتضى حصول  
 الموت في حالة الاسلام وهو تقديم الاسلام قبل ذلك والتصميم عليه فيأني الموت حينئذ في حالة  
 الاسلام وهو كثير في الكتاب والسنة ولسان العرب فكذلك ههنا لما تعذر حل الامر على الظن  
 نفسه فتعين حله على آثاره من باب التعبير بالسبب عن السبب وآثاره التحدث عن الانسان بما  
 ظن فيه أو أذيته بطريق من الطرق بل يكف عن ذلك حتى يوجد سبب شرعى يبيح ذلك  
 الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب

عن الواجب وبين قاعدة تعين الواجب ١٢

أما اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب فهو خلاف الاصل فلو صلى الانسان ألف ركعة ما أجزأت  
 عن صلاة الصبح ودفع ألف دينار صدقة لا تجزى عن دينار الزكاة وغير ذلك ووقع في المنه

فهذا هو الجواب عن السؤال الاول \* قلت الطريقان اللذان ذكرهما محتملان غير ان الاول  
 عندي أظهر وأقوى والله أعلم قال ( وأما الجواب عن السؤال الثاني الى آخره ) \* قلت ما قاله في  
 ذلك صحيح ظاهر قال ( الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب  
 وبين قاعدة تعين الواجب الى قوله

لا على الجميع عموما والدليل على ذلك أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر  
 من كل فرقة منهم طائفة فورد التخصيص على طائفة لا على الجميع وقوله ولتكن منكم أمة بدعون الى الخير وبأمرونا بالمعروف  
 والآية وقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم الآية الى آخرها وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد  
 الطلب فيها ناصا على البعض لا على الجميع والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالامامة الكبرى والصغرى فانها انما  
 تتعين على من فيه أوصافها المرعية لا على كل الناس ومائر الولايات بتلك المنزلة انما يطلب بها شرعا باتفاق من كان أهلا للقيام بها

والغنية أى النفع فيها وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية إنما يتعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية إذ لا يصح أن يطلب بهما من لا يبدى فيها ولا يعيد فانه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة الى المكاتب ومن باب العبث بالنسبة الى المصلحة المجتنبية أو المفسدة المستدفة وكلاهما باطل شرعا والثالث ما وقع من فتاوى العلماء وما وقع أيضا في الشريعة من هذا المعنى فمن ذلك ما روى عن محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال لأبي ذر يا بأذراني أراك ضعيفا واني أحب لك ما أحب لنفسى لا تأمهن على اثنين ولا تولين مال (٢٠) يتيم وكلا الأمرين من فروض الكفاية ومع ذلك فقد نهى عنهما فلو فرض

اهمال الناس لهما لم يصح أن يقال بدخول أبي ذر في حرج الاهمال ولا من كان مثله وفي الحديث لا تسأل الامارة وهذا النهى يقتضى انها غير عامة الوجوب ونهى أبو بكر رضى الله تعالى عنه بعض الناس عن الامارة فلعمارت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليها أبو بكر فخافه الرجل فقال نهيتى عن الامارة ثم وليت فقال له وأنا الآن أنهاك عنها واعتذر له عن ولايته هو بله لم يجد من ذلك بدا وروى ان تميا الهادى استأذن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما في أن يقص فنعه من ذلك وهذا النوع من القصص الذى طلبه نعيم رضى الله تعالى عنه من مطلق باب الكفاية وروى نحوه عن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وعلى هذا المهيض جرى العلماء في تقرير كثير من فروض

في سبع مسائل الاولى اذا توضأ مجددا ثم تيقن انه كان محمدا هل يجزئه أم لا قولان والمذهب عدم الاجزاء \* الثانية اذا اغتسل لجمعه ناسيا لجنابته المذهب عدم الاجزاء وقيل تجزئ الثالثة اذا نسي لعة من الغسلة الاولى في وضوئه وكان غسلها بنية الفرض هل تجزئه اذا غسل الثانية بنية السنة قولان في المذهب ومقتضاء عدم الاجزاء كالتجديد \* الرابعة اذا سلم من اثنين ساهيا ثم قام فصلى ركعتين بنية النافلة هل تجزئه عن ركعتي الفرض أم لا قولان \* الخامسة اذا ظن انه سلم من فرضه فصلى بقية فرضه بنية النافلة هل يجزئه أم لا قولان \* السادسة اذا سها عن سجدة من الركعة الاولى وقام الى خامسة ساهيا هل تجزئه عن الركعة التى نسي منها السجدة أم لا قولان السابعة اذا نسي طواف الافاضة وقد طاف طواف الوداع وراح الى بلده أجزأه طواف الوداع عن طواف الافاضة فهذا هو الذى رأيت وقع من هذه القاعدة في المذهب وأما قاعدة تعين الواجب فليس على خلاف الاصل وتحريره انه حينئذ يعتقد ان المرأة والعبد والمسافر ونحوهم لما لم تجب عليهم الجمعة فاذا حضروها أجزأت عنهم مع انها غير واجبة فيكون من باب اجزاء ما ليس

فهذا الذى رأيت وقع من هذه القاعدة في المذهب \* قلت اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف الاصل كما قال وذكر ما وقع في المذهب من ذلك وفيه قولان مسألة المجدد والغتسل للجمعة ناسيا للجنابة وناسيا للامة من الغسلة الاولى وهذه الترتيب مسائل من الطهارة ويحتمل عندى أن لا يكون القائل بالاجزاء في هذه بنى قوله على هذا الاصل بل على ان كل واحد من الموقعين لهذه الطهارات انما أراد بها احراز كمالها والكمال في رأيه يتضمن الاجزاء بخلاف رأى غيره من ان الكمال لا يتضمن الاجزاء فيكون الخلاف في الاجزاء وعدمه مبني على الخلاف في ذلك فلا تكون ثلاث مسائل من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من هذا الوجه ويحتمل أن لا يكون القائل أيضا بالاجزاء بنى قوله على ذلك الاصل بل على ان الطهارة لا يشترط فيها تعين نية الفرض ولا نية النفل فلا يكون على هذا من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وأما مسألة المسلم من اثنين والظان انه سلم فمن ذلك أعنى من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب على أحد القولين وأما السادسة وهى مسألة الساهى عن سجدة من الاولى القائم الى خامسة فيحتمل أيضا أن لا يكون من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من جهة انه انما قام في الخامسة لاداء بقية فرضه فيما يعتقد وأما السابعة وهى ناسى طواف الافاضة فمن ذلك لكنه لم يذكر فيها قولين وهى محل لاحتال الخلاف والله أعلم قال (وأما قاعدة تعين الواجب فليس على خلاف الاصل الى قوله

الكفاية فقد جاء عن مالك انه سئل عن طلب العلم أفرض هو فقال ما على كل الناس فلا يعنى به الزائد بواجب على الفرض العيني وقال أيضا أمان كان فيه موضع للامامة فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجب والاخذ في العناية بالعلم على قدر النية فيه فأن تراهم قسم فجعل من فيه قبولية للامامة مما يتعين عليه ومن لا جعله مندوب اليه وفي ذلك بيان انه ليس على كل الناس وقال سحنون من كان أهلا للامامة وتقليد العلوم ففرض عليه ان يطلبها بالقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به أولا يعرف المنكر كيف ينهى عنه وبالجملة فالامر في هذا المعنى



واضح و باقى البحث فى المسئلة موكول الى علم الاصول و بيان بعض تفاسير . بل هذه الجملة ليظهر وجهها و تبيين صحتها بحول الله هو ان الله عز و جل خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم . لافى الدنيا و لافى الآخرة ألا ترى الى قوله تعالى والله أخرجه من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا من وضع العلم بذلك على التدرج والترتبة تارة بالألهام كإلهم الطفل التقام الثدي و معه و تارة بالتعليم فطلب الناس بالتعلم و التعليم لجيع ما يستجلب به المصالح و كافة ما تدرك به المفاسد انهاض لما جيل فيهم من تلك الغرائز الفطرية و المطالب الإلهامية لان ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح كان ذلك من قبيل الأفعال أو الأقوال (٢١) أو العلوم و الاعتقادات أو الآداب

الشرعية أو العادية و فى أثناء العناية بذلك يقوى فى كل واحد من الخلق ما فطر عليه و ما ألهم اليه من تفاصيل الأحوال و الأعمال فيظهر فيه و عليه و يبرز فيه على أقرانه بمن لم يهبأ تلك التهيئة فلا يأتى زمان التعقل الا وقد نجه على ظاهره ما فطر عليه فى أوليته فترى واحدا قد تهيأ لطلب العلم و آخر اطلب الرياضة و آخر لا تصنع ببعض المهن المحتاج اليها و آخر للصراع و النطاح الى سائر الأمور هذا وان كان كل واحد قد غرز فيه التصرف الكلى فلا بد فى غالب العادة من غلبة البعض عليه فبرد التكليف عليه معلوما و مؤدبا فى حالته التى هو عليها فعند ذلك ينهض الطلب على كل مكلف فى نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهض فيه و يتعين على الناظرين فيهم الالتفات الى تلك الجهات فيراعونهم بحسبها

بواجب عن الواجب و ليس كذلك بل الواجب عليهم احدى الصلاتين اما الظاهر و اما الجملة فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين و هو مفهوم احدهما كالواجب فى خصال الكفارة احدى الخصال فاذا أحرم العبد بالجمعة فقد أحرم باحدى الصلاتين و عين ذلك المشترك فى أحد معنيين كما عين المكفر احدى الخصال بالعتق فهو معين للواجب لافاعل لغير الواجب من كل وجهه فاجزأه عن الواجب بل غير الواجب ههنا هو خصوص الجمعة لا مطلق احدى الصلاتين فالجمعة مشتملة على أمرين خصوص غير واجب و هو كونها جمعة و عموم واجب و هو كونها احدى الصلاتين فاجزأت عن الواجب من جهة عمومها الواجب لان جهة خصوصها الذى ليس بواجب كما ان المكفر عن اليقين بالعتق فى عتقه أمران خصوص و هو كونه عتقا و عموم و هو كونه احدى الخصال الثلاث فيجزئ العتق عنه من جهة عمومها الواجب لان جهة خصوصه الذى ليس بواجب وهذا ليس على خلاف الأصل بخلاف القاعدة الأولى فى الامتناع و يتمم الفرق باربع مسائل أخر ﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا العبد لا يؤم فى الجمعة لان المذهب ان المفترض لا يؤم بالمتنفل فقيل اذا حضرها صار من أهلها و وجبت عليه بالشروع فصار مفترضا فما اتم الحرام بمفترض فان قيل انما تجب بالشروع فيكون الشروع غير واجب فيقع الاتهام به فيه و هو

و يتمم الفرق باربع مسائل ﴿ قلت ما قاله فى ذلك صحيح الا قوله فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين و هو مفهوم احدهما فانه ليس القدر المشترك هو مفهوم احدهما بل مفهوم احدهما واحدة غير معينة من الصلاتين قال ﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا لا يؤم فى الجمعة لان المذهب ان المفترض لا يؤم بالمتنفل الى آخر المسألة ﴿ قلت ما قاله فيها غير صحيح فانه جعلها من الواجب التحريم و موقع نوعى الواجب التحريم أو أنواعه لا يوقع الا واجبا فالعبد اذا اختار ايقاع الجمعة لا تقع الا واجبة فالحر اذا اقتدى به لم يكن مفترضا اتم بمنفعل فينبغى أن يصح اقتداؤه به و ما قاله من أن الخصوصيات غير واجبة مسلم لكن من حيث هى خصوصيات معينة لان من حيث هى داخلية تحت العموم فان العموم على ما التزمه هو واجب و هل يمكن ايقاع العام من حيث هو عام هذا لاسبيل اليه و انما يقع من حيث الخصوص الشخصى خاصة لا يمكن غير ذلك بوجه فالعام على هذا لا يقع الا فى الخاص وهذا كله مجازاة على تسليم ان الوجوب فى الواجب التحريم يتعلق بالمعنى العام من حيث هو عام و ذلك عند التحقيق غير صحيح و انما هو أعنى الوجوب متعلق فى الواجب التحريم بواحد غير معين مما فيه المعنى العام الذى يقال له المشترك و على هذا لم يتعلق الوجوب فى الواجب التحريم بالخصوص لكنه خصوص غير معين من قبل الأمر و تعيينه موكول الى خيرة المأمور هذا

و يراعونها الى ان تخرج فى أيديهم على الصراط المستقيم و يعينونهم على القيام بها و يحرضونهم على الدوام فيها حتى يبرز كل واحد منهم فيما غلب عليه و مال اليه من تلك الخطط ثم يحل بينهم و بين أهلها فيعاملونهم بما يليق بهم ليكونوا من أهلها اذا صارت لهم كالأوصاف الفطرية و المدركات الضرورية فعند ذلك يحصل الاتقاع و تظهر نتيجة تلك التربية فاذا فرض مثلا واحدا من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك و جودة فهم و وفور حفظ لما يسمع و ان كان مشاركا فى غير ذلك من الأوصاف ميل به نحو ذلك القصد و هذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم فطلب بالتعلم و أدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم و لا بد ان يمال منها

الى بعض فيؤخذ به ويعان عليه ولكن على الترتيب الذي نص عليه ربانيو العلماء فاذا دخل في ذلك البعض قال به طبعه اليه على الخصوص وأحبه أكثر من غيره ترك وما أحب وخص بأهله فوجب عليهم انتهاضه فيه حتى يأخذ منه ما قدر له من غير إهماله ولا ترك لمراعاته ثم ان وقف هنالك حسن وان طلب الاخذ في غيره أو طلب به فعل معه فيه ما فعل فيما قبله هكذا الى أن ينتهي كالو بدأ بعلم العربية مثلاً فانه الأحق بالتقديم فانه يصرف الى معلّمها فصار من رعيّتهم وصاروا هم رعاؤه فوجب عليهم حفظه فيما طلب بحسب ما يليق به و بهم فاذا انتهض عزمه بعد الى (٢٢) ان صار يحذق القرآن صار من رعية مفسريه وصاروا هم رعاؤه كذلك ومثله

ان طلب الحديث أو التفقه في الدين الى سائر ما يتعلق بالشريعة من العلوم وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الاقدام والشجاعة وتدير الامور فيمال به نحو ذلك ويعلم آدابه المشتركة ثم يصار به الى ما هو الاول فالاول من صنایع التدبير كالعراقة أو النقابة أو الجندية أو الهداية أو الامامة أو غير ذلك مما يليق به وما ظهر له فيه نجابة ونهوض وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم لانه سيرا ولا في طريق مشترك حيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف في مرتبة محتاج اليها في الجملة وان كان به قوة زاد في السير الى ان يصل الى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية وهي التي يندرج من يصل اليها كالاجتهاد في الشريعة والامارة فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة

غير واجب قيل فان كان الشروع غير واجب فقد أجزأه تكبيرة الاحرام وهي غير واجبة عليه بخصوص الجمعة غير واجب وغير الواجب لا يجزى عن الواجب فكيف أجزأته تكبيرة احرامه فقيل تكبيرة الاحرام أيضا فيها خصوص وهو كونها بالجمعة وعموم وهو كونها تكبيرة الاحرام فالواجب على العبد تكبيرة الاحرام اما بالجمعة واما بالظهر فاذا أحرم بالجمعة فقد عين الواجب عليه في احرام خاص وكذلك نقول اذا أحرم بالظهر للرباعية أيضا خصوص احرامه غير واجب بل يعين الواجب واذا عقلت ذلك في تكبيرة الاحرام فاعقله في بقية أركان الصلاة في الركوع خصوص غير واجب وعموم واجب وهو مطلق الركوع وفي السجود خصوص غير واجب وهو كونه في جمعة أو في ظهر وعموم واجب وهو مطلق السجود وكذلك بقية الأركان فيكون الحر اذا اقتدى به في الخصوصيات وهي عليه واجبة وعلى العبد غير واجبة تكون من باب اقتداء المفترض بالمتنفل فيمتنع ذلك على المذهب واعلم ان مقتضى هذا البحث أن لا يقتدى الحر بالعبد في ظهر يوم الجمعة اذا صلاها أربعة أيضا فانه غير مفترض بالخصوصيات بخلاف الاقتداء به في ظهر غير يوم الجمعة فانه مفترض بالخصوصيات والعمومات فاستوى الحر معه في ذلك فصح الاقتداء مع اني لم أذكر اني رأيت هذا الفرع منقولا غير انه مقتضى المذهب ويلحق بالعبد في هذه المباحث المسافر والمرأة ونحوهما حرفا بحرف ولا حاجة الى تعدد المسائل بذلك (المسألة الثانية) المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه أحد الشهرين فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين لان جهة كونه رمضان وكذلك اذا اختار شهر القضاء لخصوصه ليس واجبا عليه غير انه يتعين عليه خصوص القضاء لتعذر غيره لا لانه واجب بخصوصه كما يتعين

هو الصحيح لاسمائه قال (المسألة الثانية) المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء \* قلت ذلك صحيح قال ( فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه أحد الشهرين فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين لان جهة كونه رمضان \* ) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح بل اذا اختار صيام رمضان فهو فاعل لخصوص واجب وكيف لا يكون واجبا وهو قد عينه لا يقع الواجب كما فوض اليه تعيينه وقوله فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين صحيح وقوله لان جهة كونه رمضان غير صحيح وهل رمضان الا أحد الشهرين وهل أحد الشهرين الارضاني قال ( وكذلك اذا اختار شهر القضاء الى قوله

آخر فليس الترتيب في طلب الكفاية على ترتيب واحد ولا هو على الكافة باطلاق ولا على البعض باطلاق ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ولا بالعكس بل لا يصح أن ينظر فيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل ويوزع في أهل الاسلام بمثل هذا التوزيع واللام ينضبط القول فيه بوجه من الوجوه من التجوز لان القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة فهم مطلوبون بسدها على الجملة فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلا لها والباقيون وان لم يقدر واعليها قادر ون على اقامة القادرين فمن كان قادرا على الولاية فهو مطلوب باقامتها ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو اقامة ذلك القادر واجباره على القيام

بها فالقادر اذا مطلوب باقامة الفرض وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر اذ لا يتوصل الى قيام القادر الا بالاقامة من باب ما لا يتم الواجب الا به وهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للاخالف وجه ظاهر اه كلام ابن اسحاق بتغيير ما والله أعلم  
 الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعين الواجب المخير الفرق بينهما من جهتين الجهة الاولى ان الواجب في القاعدة الاولى خصوص معين من قبل الامر لا موكول تعينه الى خيرة المأمور والواجب في القاعدة الثانية خصوص غير معين من قبل الامر وانما تعينه موكول الى خيرة المأمور (٢٣) والجهة الثانية ان القاعدة الاولى لما

تعين فيها الواجب من قبل الامر كان الاصل عدم اجزاء غيره عنه وانما جرى اجزاء غير الواجب عنه على خلاف الاصل في احدي عشرة مسألة في المذهب أشار لها الشيخ أبو العباس أحمد بن عبد الله الزواوي كافي كبير ميارة على نظم ابن عاشر بقوله

مسائل يجرى ثقلها عن فريضة  
 شذوذ فلا تتبع سوى قول شهرة  
 محدد طهر ساهيا وهو محدث

ولعة عضو طهرت بفضيلة  
 وآت بغسل ساهيا عن جنابة  
 نوى جعة واحكم لتارك سجدة  
 من الفرض يأتي بالسجود لسهوه  
 وبطلها يأتي مخاض ركة  
 ومن لم يسلم ظن فيها سلامه  
 وآت بنفل قبل ختم فريضة

آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لا لانه واجب بحكم الاصله ففرق بين قضاء رمضان على المفطر الذي يتعين في حقه الاداء وبين القضاء في حق المسافر أن القضاء على المفطر واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو الفطر في رمضان وعلى المسافر بسببين أحدهما رؤية الهلال فانها أوجبت العموم الذي في القضاء وهو كونه أحد الشهرين \* وثانيهما خروج شهر الاداء ولم يصم فيه فانه يوجب خصوص القضاء فتأمل الفرق في المسألة الثالثة \* المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه فهذا يسقط عنه الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء ويتعين القضاء في حقه بالسببين المتقدمين كما تقدم في مسألة العبد حرقا بحرف فان كان يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعها فهذا يحرم عليه الصوم ولا نقول انه يجب عليه أحد الشهرين بل يتعين الاداء للتحريم والقضاء للوجوب ان بقي مستجمع الشروط سالم الموانع في زمان القضاء فان أقدم وصام وفعل المحرم لا يمكن أن يقال انه غير الواجب بعد عمومه كما تقدم فهل يجزئ عنه قال الغزالي في المستصفى بمحتمل عدم الاجزاء لان المحرم لا يجزئ عن الواجب ويحتمل الاجزاء كالصلاة في الدار المغصوبة فانه متقرب الى الله تعالى بترك شهوتي فيه وفرجهما على نفسه كما ان المصلي في الدار المغصوبة متقرب الى الله بركوعه وسجوده وتعظيمه واجاله وجان على صاحب الدار وهو تخريج حسن

لانه واجب بحكم الاصله \* قلت ما قاله هنا صحيح قال (فرق بين قضاء رمضان على المفطر الذي يتعين في حقه الاداء وبين القضاء في حق المسافر الى آخر المسألة) \* قلت اما قوله ان القضاء على المفطر واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد فصحيح وأما قوله وعلى المسافر بسببين أحدهما رؤية الهلال فانها أوجبت العموم الذي في القضاء وهو كونه أحد الشهرين فلم توجب الرؤية للعموم فان العموم من حيث هو عموم لا يتعلق به الوجوب وليس للعموم هو كونه أحد الشهرين بل أحد الشهرين خصوص غير معين قال في المسألة الثالثة \* المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه فهذا يسقط عنه الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين الى قوله ان بقي مستجمع الشروط سالم الموانع في زمن القضاء \* قلت ما قاله من أن الواجب عليه أحد الشهرين وانه يتعين القضاء عند تعذر الاداء صحيح قال (فان أقدم وصام وفعل المحرم لا يمكن أن يقال انه غير الواجب الى قوله وهو تخريج حسن) \* قلت ما قاله ظاهر

ومن لم يسلم أو يظن سلامه \* لثلاثة قد قام فافهم بصورة ويجزئ في المشهور من طاف عندهم \* طواف وداع ذاهلا عن افاضة وذومعة قد ساق هدى تطوع \* فيجزئ قد قالوا الواجب مشقة وقد قاله ابن الماجشون اذارمى \* جارا سهولا يعيد لجرة وبيانها انها على ثلاثة أقسام \* القسم الاول \* محتو على ثلاث مسائل من الطهارة وقعت في المذهب على قولين بالاجزاء وعنده مشهورهما الثاني وذكرها الاصل بقوله \* الاولى اذا توضأ مجددا ثم تيقن انه كان محدثا لم يجزه أم لا قولان والمذهب عدم الاجزاء \* الثانية اذا اغتسل لجمعة تاسيا لجنابته المذهب عدم الاجزاء وقيل تجزئ \* الثالثة اذا نسي لعة من التسلية الاولى في وضوئه وكان

غسلها بنية السنة قولان في المذهب ومقتضاه عدم الاجزاء كالتجديد اه قال ابن الشاط ويحتمل عندي ان لا يكون القائل بالاجزاء في هذه بنية قوله على هذا الاصل أى اجزاء مالم يسبب الواجب بل على ان كل واحد من الموقعين له هذه الطهارات انما أراد بها احراز كمالها والكمال في رايه يتضمن الاجزاء بخلاف رأى غيره من أن السكال لا يتضمن الاجزاء فيكون الخلاف في الاجزاء وعدمه مبني على الخلاف في ذلك فلا تكون هذه الثلاث المسائل من اجزاء مالم يسبب الواجب عن هذا الوجه ويحتمل ان لا يكون القائل أيضا بالاجزاء بنية قوله على (٢٤) ذلك الاصل بل على ان الطهارة لا يشترط فيها تعيين نية الفرض ولا نية النفل فلا

يكون على هذا من اجزاء مالم يسبب الواجب عن الواجب اه \* والقسم الثاني \* محتو على خمس مسائل من الصلاة وقعت في المذهب أيضا على قولين بالاجزاء وعلمه مشهورهما الثاني ذكر الاصل منها ثلاثة \* الأولى لاداسلم من اثنتين ساهيا ثم قام فصلى ركعتين بنية الثالثة هل تجزئاه عن ركعتي الفرض أم لا قولان \* الثانية اذا ظن انه سلم من فرضه فصلى بقية فرضه بنية الثالثة هل يجزئاه أم لا قولان \* الثالثة اذا سها عن سجدة من الركعة الاولى وقام الى خامسة ساهيا هل تجزئاه عن الركعة التي نسي منها السجدة أم لا قولان قال ابن الشاط ومسألة المسلم من اثنتين والظان انه سلم من اجزاء مالم يسبب الواجب عن الواجب على أحد القولين وأما مسألة الساهي عن سجدة من الاولى

(المسألة الرابعة) الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ في القامة قال مالك يجب عليه أن يصلي مرة أخرى لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو ما قارنه من اجزاء القامة في زمن بلوغه ومالم يسبب الواجب وهو ما وقع أو لا يجزئ عن الواجب الذي توجه عليه ثانيا وقال الشافعي لا تجب عليه الصلاة لأن الزوال مثلا انما جعله الله تعالى سببا للوجوب صلاة واحدة وقد فعلها فلما أوجبنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سببا للوجوب صلاتين وهو خلاف الاجماع وجوابه ان القامة كلها أسباب لجميع أجزائها ظرف للوجوب وسبب للوجوب كما تقدم للبحث في هذا الفرق فالجزء الاول من القامة في حق الصبي سبب للفعل والجزء الذي قارنه بعد البلوغ سبب للوجوب في صلاة أخرى ونحن نمنع ان الزوال لا يكون سببا لصلاتين لانه اما أن يدعيه في كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع وان ادعاه فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا فاسد فرقنا بان صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان الوجوب والتدب وهما الصبي والبلوغ بخلاف صورة الاجماع ليس فيها الاحالة واحدة فكانت الصلاة واحدة لا اتحاد الشرط املع تعدد الشرط واختلافه جاز اختلاف المشروط والصبي شرط في توجه التدب والبلوغ شرط في توجه الوجوب

الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة مالم يسبب الواجب في الحال والمآل وبين

قاعدة مالم يسبب الواجب في الحال وهو واجب في المآل \*

فالاول لا يجزئ عن الواجب والثاني قد يجزئ عنه ويتضح الفرق بذكر ثلاث مسائل (المسألة الاولى) الزكاة اذا عجلت قبل الحول اما بالشهر ونحوه عندنا وما في أول الحول عند الشافعي فهذا المعجل ليس بواجب فان دور ان الحول شرط في الوجوب والمشروط لا يوجد قبل شرطه فاذا دار الحول وتوجه الخطاب بوجوب الزكاة عليه أجزأ عنه ما تقدم مع انه غير واجب في الفرق بين هذا المخرج وبين ما اذا نوى باخراجه صدقة التطوع فانه لا يجزئ عنه والفرق أن صدقة التطوع ليست بواجبة في الحال ولا في المآل فلم تجزئ عنه وأما المعجل للزكاة فهو قاصد بالمخرج

قال (المسألة الرابعة) الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ في القامة قال مالك يجب عليه أن يصلي مرة أخرى الى آخر المسألة \* قلت ما قاله فيها صحيح قال (الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة مالم يسبب الواجب في الحال والمآل وبين قاعدة مالم يسبب الواجب في الحال وهو واجب في المآل الى آخره \* قلت ما قاله من احتمال الخلاف ظاهر ومآله من الجواب عن السؤال لابلأس به والاصح نظر امتناع التقديم في الزكاة ولزوم عدم الاجزاء في مسألة الحنفية فيصا دمهم الاجماع والله أعلم

القائم الى خامسة فيحتمل أيضا ان لا يكون من اجزاء مالم يسبب الواجب عن الواجب من جهة انه انما

واحكم لتارك سجدة \*

الرابعة أشار لها أبو العباس الزاوي بقوله

من الفرض يأتي بالسجود لسهوه \* يعني واحكم بالاجزاء على مقابل المشهور لتارك سجدة من صلاة الفرض في حال اتيانه بسجدة سهوه في الصلاة قبل السلام أو بعده \* الخامسة أشار لها أبو العباس الزاوي بقوله ومن لم يسلم أو يظن سلامه \* ثالثة قد قام فافهم بصورة يعني ومن قام من ثانية فرض من غير أن يسلم أو يظن السلام لثالثة بنية النفل أيضا اما ان سلم أو ظن السلام فهما المسألة الاولى

والمسألة الثانية من هذا القسم ولذا قال فافهم بصورة \* والقسم الثالث مختول على ثلاث مسائل من الحج وقعت في المذهب ايضا على قولين بالاجزاء وعدمه لكن المشهور منهما هنا الاجزاء ذكر الاصل منها واحدة \* الاولى اذ انسى طواف الافاضة وقد طاف طواف الوداع وراح الى بلده أجزأه طواف الوداع عن طواف الافاضة كذا في الاصل قال ابن الشاط وهذه المسألة من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب لكنه لم يذكر فيها قولين وهي محل لاحتمال الخلاف اه قلت وقد صرح بالخلاف فيها كغيرها وان المشهور منهما الاجزاء قول أبي العباس الزواوي ويجزى في المشهور من طاف عندهم \* طواف وداع ذاهلا (٢٥) عن افاضة الثانية أشار اليها أبو العباس

الزواوي بقوله

وذو متعة قد ساق هدى

تطوع

فيجزى قد قالوا الواجب

متعة

يعنى ان المعتمر اذا ساق

هدى التطوع في عمرته

فلما حل منها وجب نحره

الآن آخره ليوم النحر ثم

بداله وأحرم بالحج وحج من

عامه ذلك وصار متمتعاً فان

هدى التطوع يجزئه عن

متعته ولو لم ينو عند سوقه

انه يجعله في متعته على

تأويل سندوهو المذهب كما

أجزأ عن قرانه كما في حاشية

شيخنا على توضيح

المناسك للوالد رحمه الله

تعالى \* الثالثة أشار لها أبو

العباس الزواوي بقوله

وقد قال ابن الماجشون اذا

رحا

جار السهل لا يعيد لجرة

اي اذا نسي جرة العقبة ثم

رماها ساهيا كما وقع ذلك

لعبد الملك أي ابن الماجشون

كأن كبير ميارة على ابن

عاشر قلت ويؤخذ من قول شيخنا في حاشيته كما جزأ أي هدى التطوع عن قرانه

الواجب على تقدير دوران الحول ولم يقصد للتطوع واذا قصد به الواجب في المآل فما أجزأ عن الواجب الا الواجب \* المسألة الثانية \* قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت وفعل المعجل قبل ذلك فغل بسد مسد الفرض على ما تقرر عندهم فقال الاصحاب لهم لو صح ما ذكرتموه لصح أن يصلى قبل الزوال ويجزى عنه اذا زالت الشمس فيكون نفلا سد مسد الفرض وأجزأ عنه بعد طريانه وهو خلاف الاجماع فكذلك ما بعد الزوال لانحصار الوجوب عنكم في آخر القامة فها هو واقع بعد الزوال أو قبله سواء في كونه غير واجب فاذا أجزأ أحدهما عن الواجب وجب أن يجزى الآخر عن الواجب فاذا قلتم قد قصد به الواجب عليه في المآل عند آخر الوقت ولم يقصد به التطوع قلنا وكذلك يقصد به قبل الزوال الواجب عليه في آخر الوقت ويجزى ولم يقل به أحد وهذا السؤال قوى جدا في بادىء الرأي غير أن الجواب عنه ان الصلاة قبل الزوال اذا قصد بها الواجب عليه في المآل عند آخر القامة انما وزانه اخراج الزكاة قبل ملك النصاب وينوى بها ما يجب عليه في المآل عند ملك النصاب ودوران الحول وهذا لا يجزى اجماعا لانه ايقاع الفعل قبل سببه وشرطه ووزان مسألتنا الاخراج بعملك النصاب قبل الحول فان النصاب سبب والزوال أيضا سبب للوجوب آخر القامة كما ان النصاب سبب للوجوب بعد الحول فالصلاة قبل الزوال انما وزانها الاخراج قبل النصاب فظهر الفرق بين الصلاة قبل الزوال وينوى بها الواجب في المآل في انه تقدم على الاسباب مطلقا وبين الصلاة بعد الزوال في انه بعد السبب فلا يلزم أحدهما على الآخر فاندفع السؤال عن الحنفية ولم يكن مأوقعه المصلى نفلا مطلقا لا يجب في الحال ولا في المآل بل ما يجب في المآل وبه يظهر الفرق أيضا بين صلاته هذه وبين أن يصلى بنية النافلة \* المسألة الثالثة \* زكاة الفطر يجوز تعجيلها قبل غروب الشمس بيوم أو ثلاثة عندنا ويجزى عن الزكاة الواجبة اذا توجهت عليه عند سببها ولو أخرج صدقة التطوع لم تجز عنه والفرق انه أخرجها بنية الواجب عليه في المآل عند طريانه السبب بخلاف صدقة التطوع فانها ليست واجبة عليه في الحال ولا في المآل فلم تجز عنه فان قلت فهذا واجب تقدم على سببه فان سبب وجوب زكاة الفطر غروب الشمس من آخر أيام رمضان أو طلوع الفجر على الخلاف في ذلك فلا اخراج قبل ذلك اخراج قبل السبب وهو الاخراج قبل ملك النصاب والاخراج قبل ملك النصاب لا يجزى فيلزم أن لا تجزى الزكاة المخرجة هنا \* قلت سؤال حسن غير ان زكاة الفطر لها تعلق بصوم رمضان فهي جارية لما عساه اختل عنه بل رقت وغيره من أسباب النقص كإلحاق السجود في السهو جارية لما نقص من الصلاة فتأمل ذلك ولذلك ورد في الحديث انها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم فيكون اخراجها بعد أحد

( ٤ - الفروق - ثاني )

زيادة مسألة رابعة في هذا القسم ونظمتهافي بيت يلحق بنظم أبي العباس المذكور بقولي

وزدنا ولا يجزى به هدى تطوع \* بواجب هدى للقران كتمة ومن هنا اشتهر ان تطوعات الحج تجزى عن واجب جنسها

فتكون جملة النظائر اثني عشر مسألة أربعة من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب شذوذ على احتمال وأربعة من ذلك شذوذ بدون

احتمال وأربعة من ذلك على مشهور المذهب وما عدا هذه النظائر فهو جارية على الاصل من عدم اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب اتفاقا

فلو صلى الانسان الفركعة ما أجزأت عن صلاة الصبح أو دفع ألف دينار صدقها أجزأت عن دينار الزكاة وغير ذلك فمن هنا قال مالك رحمه الله تعالى إذا صلى الصبي بعد الزوال ثم بلغ في القامة يجب عليه ان يصلي مرة أخرى لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو ما قارنه من أجزاء القامة في زمن بلوغه وماليس بواجب وهو ما وقع وألا لا يجزى عن الواجب الذي توجه عليه ثانياً وذلك ان كل جزء من أجزاء القامة ظرف للوجوب وسبب للوجوب كما تقدم فالجزء الاول الذي قارنه شرط الندب الذي هو الصبا في حق الصبي سبب للفعل ندبا لا وجوباً بالجزء الذي قارنه بعد شرط الوجوب (٢٦) الذي هو البلوغ سبب للوجوب في صلاة أخرى فقول للشافعي رحمه الله تعالى

لا تجب عليه الصلاة لان الزوال مثلاً انما جعله الله تعالى سبباً لوجوب صلاة واحدة وقد فعلها فلأوجبنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سبباً لوجوب صلاتين وهو خلاف الاجماع لا يرد لانه امان يدعى ان الزوال لا يكون سبباً لصلاتين في كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع واما ان يدعى ذلك فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا قاس فرقنا بان صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان الندب والوجوب وهما الصبا والبلوغ وليس في صورة الاجماع الاحالة واحدة تقتضي الوجوب هي البلوغ فاحتبت الصلاة في صورة الاجماع لاتحاد الشرط الذي هو البلوغ وتعددت في صورة النزاع لتعدد الشرط واختلافه فلذا جاز فيها اختلاف

سببها الذي هو الخلل الواقع في الصوم والحكم اذا توسط بين سببيه وأسببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء بخلاف تقسمة عليهما وفي الاخراج قبل ملك النصاب تقدم عليهما فلا جرم لم يجز وههنا توسط وهو سبب الاجزاء فظهر بهذه المسائل الفرق بين قاعدة ماليس بواجب في الحال ولا في المال وبين قاعدة ماليس بواجب في الحال وهو واجب في المال وان الاول أبعد في الاجزاء عن الواجب من اجزاء الثاني عن الواجب

﴿ الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكاً محققاً يقتضي

العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكاً مقدر لا يقتضي العتق على المالك ﴾

وذلك ان المالك المحقق هو ان يحقق تنافيه باجلال الآباء واحترام الابناء فيعتق الابناء والآباء وغيرهم فيه خلاف فمن اشترى أباه أو وهب له فقبله ونحو ذلك فقد ملكه ملكاً محققاً فيعتق عليه وأما ان قال لغيره أعتق عن كفارة على عبداً من عبيدك فاعتق عنه أباً الطالب للعتق الذي عليه الكفارة فان القاعدة ان العتق يصح وتبرأ ذمته من العتق ويكون الولاء للعتق عنه فلاجل براءة الذمة وثبوت الولاء يتعين تقدير الملك للعتق عنه قبل صدور العتق في الزمن الفردي حتى يكون العتق في ملك له فتبرأ ذمته من الكفارة ويصير الولاء له بمقتضى العتق في ملكه فهذا ملك مقدر من قبل صاحب الشرع لضرورة ثبوت الاحكام لانه ملك محقق فلا يلزم من هذا الملك المقدر هو ان بالملوك من جهة من قدر الملك له فان الواقع انه لم يملكه وانما الشرع أعطى هذا الملك المعلوم حكم الموجود والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا يلزم بهذا الملك المقدر عتق بل يقع عتق والده عن كفارته وتجزى عنه ولو قلنا انه عتق عليه بالملك لم يجز عن الكفارة لان المستحق عتقه بسبب غير العتاق عن الكفارة لا يجزى عتقه عن الكفارة وهذا هو تحقيق الفرق بين القاعدتين

﴿ الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها ﴾

هاتان القاعدتان تلتزمان على كثير من الفقهاء الفضلاء مع ان القاعدة الاولى قاعدة امتناع

قال شهاب الدين (الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكاً محققاً يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكاً مقدر لا يقتضي العتق على المالك الى آخره) \* قلت هذا الفرق مبني على لزوم تقدير الملك فيما مثل به وقد تقدم أن تقدير الملك في ذلك ليس باللازم فلان مانع من اجزاء العتق عن المعتق عنه من غير تقدير ملكه لمن أعتقه عنه قال (الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها الى آخره) قلت جيع ما قاله في هذا الفرق صحيح

المشروط الذي هو الصلا بان باختلاف الشرط في توجه الندب والبلوغ الشرط واستحالة في توجه الوجوب \* وأما القاعدة الثانية فانه لما كان الواجب فيها خصوص غير معين من قبل الأمر لم يكن اجزاء الجمعية عن الظاهر مثلاً لنحو المرأة والعبء والمسافر اذا حضرها مع انها غير واجبة عليهم بعينها على خلاف الاصل وانه من باب اجزاء ماليس بواجب عن الواجب بل هو على الاصل من اتیان الأمور بما يتعلق به الوجوب لا بغيره اذا الوجوب هنا متعلق بواحد غير معين من الصلاتين اما الظاهر واما الجمعية فاذا أحرم كل من المرأة والعبء والمسافر بالجمعية فقد أحرم باحدى الصلاتين وعين ذلك الواحد المهم الذي علق الأمر به الوجوب

وكل تعينه الى خيرة الأمور فاذا اختار ايقاع الجمعة لاتقع الا واجبة فالحر اذا اقتدى به لم يكن مفترض اتم بمنفصل فينبغي ان يصح اقتداؤه به في الجمعة كما يصح اقتداؤه به في الظهر بيوم الجمعة وغيره كما هو مقتضى المذهب وان قال الاصل مع اني لم أذكر اني رأيت فرع صحة اقتداء الحر بالعبد في ظهر غير يوم الجمعة واقتداؤه به في ظهر يوم الجمعة كاقترانه به في يوم الجمعة ولم يظهر قول أهل المذهب لايوم العبد في الجمعة حرا لان المذهب ان المفترض لا يأتى بالمنفصل فافهم وبالجملة فالواجب نوعان واجب بخير وواجب غير بخير والوجوب في غير الخير متعلق بواحد معين عما فيه المعنى العام الذي يقال له المشترك أى خصه به الأمر (٢٧) ولم بكل تعينه الى خيرة الأمور

فلذا كان الاصل عدم اجزاء غيره من افراد جنسه عنه والقول باجزائه عنه انما وقع في المذهب على خلاف الاصل في اثنتي عشرة مسألة كما علمت والوجوب في الخير متعلق بواحد غير معين عما فيه المعنى العام الذي يقال له المشترك أى لم يعينه الأمر بل وكل تعينه الى خيرة الأمور فاذا اختاره

المأمور من الواحد المبهم الذي تعلق به الوجوب كان هو الواجب عليه وأوضح لك قاعدة الواجب التحدير بثلاث مسائل آخر

﴿ المسألة الاولى ﴾ ان الواجب على المكفر احدى خصال الكفارة من العتق أو الاطعام أو الكسوة بلا تعيين من قبل الأمر بل التعيين موكول لخيرة المكفر فاذا اختار واحدة منها كان هو الواجب عليه على الاصل لا غيره حتى يكون على خلاف الاصل

﴿ والمسألة الثانية ﴾ ان

واستحالة عقلية لاسبيل الى ان يقع شئ منها في الشرعية والقاعدة الثانية واقعة في الشريعة في مواقع الاجماع ومواقع الخلاف ولقد حضرت يوما في مجلس فيه فاضلان كبيران من الشافعية فقال أحدهما للآخر ما معنى قول العلماء الرد بالعيب رفع للعقد من أصله أو من حينه قولان أما من حينه فمسل معقول وأما من أصله فغير معقول بسبب العقد واقع في نفسه وهو من جملة ما تضمنه الزمان الماضي والقاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما تضمنه الزمان الماضي محال فما معنى قولهم انه رفع للعقد من أصله قال له الآخر معنى ذلك انه يرجع الى رفع آثاره دون نفس العقد فقال له الآثار والاحكام هي أيضا واقعة من جملة الواقعات وقد تضمنها أيضا الزمان الماضي فيستحيل رفعها كالعقد ويمتنع اخراجها من الزمان الماضي كسائر الماضيات فقال له الآخر هذا السؤال يرد على مثلى وأظهر الغضب والغفور لقلقه وقوة السؤال واقتربا عن غير جواب وماسبب ذلك الاجل بهذا الفرق وهاتان اوضحه لك بذكر مسائل أربع ﴿ المسألة الاولى ﴾ الرد بالعيب المتقدم ذكرها والسؤال فيها فنقول العقد واقع ولا سبيل الى رفعه لكن من قواعد الشرع التقديرات وهي اعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود فهذا العقد وان كان واقعا لكن يقدره الشرع معدوما أى يعطيه الآن حكم عقد لم يوجد لانه يرفع بعد وجوده فاندفع الاشكال وفائدة الخلاف تظهر في رد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك هل تكون في الزمان الماضي للبايع ان قدرناه معدوما من أصله أو المشتري ان جعلناه مرفوعا من حينه فهذا كاه فقه مستقيم وليس فيه مخالفة قاعدة عقلية حتى يلزم ورود الشرع بخلاف العقل وهو من قاعدة تقدير رفع الواقعات لامن قاعدة رفع الواقعات ﴿ المسألة الثانية ﴾ رفض النيات في العبادات كالصلاة والصوم والحج والطهارة ورفع هذه العبادات بعد وقوعها في جميع ذلك قولان والمشهور في الحج والوضوء عدم الرفع وفي الصلاة والصوم صحة الرفض وذلك كله من المشكلات فان النية وقعت وكذلك العبادة فكيف يصح رفع الواقع وكيف يصح القصد الى المستحيل بل النية واقعة قطعاً والعبادة محققة جزماً فالقصد لرفض ذلك وابطاله قصد للمستحيل ورفع الواقع واخراج ما ندرج في الزمان الماضي منه وكل ذلك مستحيل كما تقدم ذلك في الرد بالعيب والجواب عنه ان ذلك من باب التقديرات الشرعية بمعنى ان صاحب الشرع يقدر هذه النية أو هذه العبادة في حكم مالم يوجد لانه يبطل

غير قوله بتقدير الملك للعقود عنه فانه وان كان التقدير عما ثبت له حكم في مواضع فلا حاجة في هذه المسألة اليه ولادليل عليه وغير قوله بتقدير ملك الدية في قتل الخطا فانه ليس موضع تقدير الملك أعنى بعد انفاذ المقاتل وقبل زهوق الروح بل هو موضع تحقيق للملك والله تعالى أعلم

المسافر في رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء بدون تعيين من قبل الأمر بل التعيين وكه لخيرة المسافر فاذا اختار صوم رمضان أو شهر القضاء وصامه كان قد صام ما هو الواجب عليه على الاصل لا غيره حتى يكون على خلاف الاصل وتعين خصوص شهر القضاء عليه اذالم يختار صيام رمضان انما كان لتعذر غيره لالانه واجب بخصوصه كما يتعين آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لالانه واجب بحكم الاصل ففضاء رمضان على المفطر الذي يتعين في حقه الاداء يشارك القضاء في حق المسافر من جهة ان الاول واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو الفطر في رمضان والثاني لا يتعلق بعمومه وجوب أصلا وانما يتعين في حقه خصوص شهر

القضاء عند تعذر الاداء بسببين أحدهما روية الحلال وثانيهما خر وج شهر الاداء ولم يصم فيه فافهم ﴿ والمسألة الثالثة ﴾ ان المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه فإنه يسقط عنه الخطب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء ويتعين للقضاء في حقه عند تعذر الاداء بالسببين المتقدمين في مسألة المسافر فان كان يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه يتعين الاداء للتحريم كما يتعين القضاء للوجوب ان كان مستجمع الشروط سالم الموانع (٢٨) زمنه فان أقدم وهو في هذه الحالة وصام الاداء المحرم عليه احتمل كفاؤه الغزالي

وجودها المندرج في الزمن الماضي بل يجري عليها الآن حكم عبادة أخرى لم توجد قط وما لم يوجد قط يستأنف فله فيمستأنف فعل هذه فهي من قاعدة تقدير رفع الواقيات لا من قاعدة رفع الواقيات فان قلت وأي دليل وجد في الشريعة يقتضي تمكن المكلف من هذا التقدير وأن هذا التقدير يتحقق ولو صح ذلك لتمكن المكلف من اسقاط جميع أعماله الحسنة والقيحة في الزمان الماضي بطريق التقدير وللقصد اليها فيقصد الانسان ابطال ماضى له من جهاد وهجرة وسعى في طلب العلم وغير ذلك من الاعمال بل يكون اذا قصد الى ابطال ما تقدم لعن الايمان بمجرد القصد لعدم اعتباره من غير كفر ولا ردة ولا معنى من المعاني المنافية للايمان ان يصير كافرا غير مؤمن في الزمان الماضي وان حكم ايمانه المتقدم الآن حكم عدمه وحكم جميع أعماله الصالحة كلها كذلك وكذلك يقصد الى ابطال زناه وسرقته وحواشيه وأكله الربا وأموال اليتامى وغير ذلك من المناسخ والقبايح ان يصير حكمها الآن حكم المعدم في الزمان الماضي فيستريح من مؤاخذتها لان عدم المؤاخذة هي أثر هذا التقدير وجميع ذلك لم يقل به ولا قال فقيه بفتح هذا القياس ولم نجده الا في هذه المسائل الاربع وجميع ما يمكن أن يقال فيه من التعليل أو مكن وجوده في جميع تلك الصور أو في بعضها ولم يرد في هذه الصور الاربع نص يخصها بهذا الحكم ويمنع من القياس عليها بل المقرر في الشريعة ان عدم اعتبار ما وقع في الزمن الماضي بتوقف على أسباب غير الرضا كالاسلام يهدم ما قبله والهجرة تهدم ما قبلها وكذلك التوبة والحج وعكسها في الاعمال الصالحة لها ما يبطلها وهي الردة والنصوص دلت على اعتبار هذه الاسباب ما الرضا فما نعلم أحدا ذكر دليلا شرعيا يقتضي اعتباره وان مجرد القصد مؤثر في الاعمال هذا التأثير قلت هذا سؤال حسن قوى متجه ولم أجد شيئا له انجاء يقتضي اندفاعه على الوجه التام فالاحسن الاعتراف به ﴿ والمسألة الثالثة ﴾ اذا قال لامرأته ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق من أوله فانها مباحة الوطء بالاجماع الى قدوم زيد فاذا قدم زيد بآخر الشهر هل تطلق من الآن أو من أول الشهر وهو الذي يرام ابن يونس من أصحابنا مقتضى المذهب فيقضى بوقوع الطلاق فيه والتحريم في أول الشهر فيرفق الاباحة الكاتنة في وسط الشهر وهي كانت واقعة فيلزم رفع الواقع وهو محال كما تقدم والجواب انه من باب التقدير الشرعي بمعنى انا نقدر ان تلك الاباحة في حكم العدم لانا نعتقد انها ارتفعت من الزمن الماضي بل حكمها الآن حكم المرتفعة وقد تقدمت هذه المسألة في باب فرق الشروط والبحث فيها مع الشافعي فلتطالع من هناك فانه مستوفى ﴿ والمسألة الرابعة ﴾ اذا أعتق عن غيره فانا نقدر له الملك قبل العتق عنه مع ان الواقع عدم ملكه له قبل العتق وذلك لعدم من جملة الواقيات

في المستصفي عدم الاجزاء نظر الكون المحرم لا يجزئ عن الواجب والاجزاء نظرا لكونه متقربا الى الله تعالى بترك شهوتي فيه وفرجه اذا لا يمكن ان يقال انه غير الواجب بعد عمومه كما تقدم جانيا على نفسه بعدم حفظها عن الالتقاء في التهلكة كما ان المصلي في الدار المغصوبة متقرب الى الله تعالى بركوعه وسجوده وتعظيمه واجلاله وجان على صاحب الدار والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الرابع والخمسون ﴾ بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمآل وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل ما ليس بواجب في الحال والمآل نحو ما يخرج من مالك النصاب مطلقا أو يباخره صدقة التطوع لا الزكاة فلا يجزئه عما يجب عليه في زكاة مملكته من النصاب على تقدير دوران الحول قطعا

اذا اصل عدم اجزاء ما ليس بواجب أصلا عن الواجب وما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل نحو ما يخرج من مالك النصاب أو يباخره صدقة التطوع قبل الحول اما بالشهر ونحوه عندنا واما في أول الحول عند الشافعي في اجزائه عما يجب عليه في زكاة مملكته من النصاب على تقدير دوران الحول نظر الأمرين أحدهما انه قصد بالخروج الواجب في المآل على تقدير دوران الحول لا التطوع فأجزأ عن الواجب الواجب على الاصل وثانيهما قاعدة ان كل حق ولو يدنيا خلافا لجديد الشافعي تعلق بسببين أو بسبب وشرط لا يمتنع قطعا تقديمه على شرطه أو ثاني سببه بخلاف تقديمه عليها فانه يمتنع قطعا وعدم اجزائه خلاف قال



ان النشاط والاصح نظرا امتناع التقديم في الزكاة قلت وذلك لان تعليق وجوب الاداء بالشرط أو السبب الثاني يمنع تمام السببية ولا يتحقق الوجوب قبل تمام سببه والاجاع على عدم اجزاء نقل عن فرض فن هنا قال في شرح التحرير الأصولي والأوجه قول الحنفية بعدم جواز تقديم كفارة اليمين قبل الحنث لعقلية سببية الحنث لها دون عقلية سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق ليست موقعة من الاخلال بتوقيع ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هي وأيضا أقل ما في السبب ان يكون مفضيا الى السبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه (٢٩) فكيف تكون مفضية اليه على انه لو

سلم ان اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بانها لا تجب قبله والا وجبت بمجرد اليمين والشرط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجبا وما وقع من الشرع بخلافه كزكاة يقتصر على مورده ولا يلحق به غيره قال وما فرقوا به بين الحق المالي والبدني لقول الشافعي في الجديد بجواز تعجيل الكفارة المالية لليمين قبل الحنث دون البدنية وهي الصوم بان الحنث شرط في الكفارة واليمين سببها والشرط عنده انما يؤثر في تأخير وجوب الاداء لا في انعقاد السبب والحق المالي لله تعالى ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل فجاز اتصاف المال بنفس الوجوب ولا ثبت وجوب الاداء الذي هو الفعل الا

والواقع من عدم أو وجود في الزمن الماضي يستحيل رفعه فكيف يرتفع عدم الملك ويثبت تقيضه وهو الملك والجواب عنه انه من باب التقدير فيقدر ذلك العدم في حكم المرتفع لا نأثر فيه بل نعطيه الآن حكم الارتفاع من اجزاء العتق وثبوت الولاء وغير ذلك وكذلك تقدر ملك الدية في قتل الخطأ من قبل الموت بالزمن المفرد ليصح الارث خاصة وهذه التقادير كثيرة في الشريعة وقد بينت ذلك كله مستوفى في كتاب الامنية في ادراك التنية وانه لا يخلو باب من أبواب الفقه عن التقدير وهذه القواعد الفرق بين قاعدة ارتفاع الواقع وبين قاعدة تقدير ارتفاع الواقع وان الاول مستحيل مطلقا والثاني ممكن مطلقا والله التوفيق

### الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداخل الاسباب وبين قاعدة تساقطها

اعلم أن التداخل والتساقط بين الاسباب قد استويا في أن الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل في غيره ولا على السبب الذي سقط بغيره فهذا هو وجه الجمع بين القاعدتين والفرق بينهما ان التداخل بين الاسباب معناه ان يوجد سببان مسببهما واحد فيترتب عليهما مسبب واحد مع ان كل واحد منهما يقتضي مسببا من ذلك النوع ومقتضى القياس ان يترتب من ذلك النوع مسببان وقسوقع الاول في كثير من الصور والثاني أيضا واقع في الشريعة وهو الاكثر أما التداخل الذي هو أقل فقد وقع في الشريعة في ستة أبواب الاول الطهارة كالوضوء والغسل اذا تكررت أسبابهما المختلفة كالحيض والجنابة أو الممثلة كالجنبتين والملاستين في الوضوء فانه يجزئ وضوء واحد وغسل واحد ودخل أحد السببين في الآخر فلم يظهر له أثر وكالوضوء مع الغسل فان سبب الوضوء الذي هو الملازمة اندرج في الجنابة فلم يترتب عليه وجوب وضوء وأجزأه الغسل الثاني للصلوات كتداخل تحية المسجد مع صلاة للفرض مع تعدد سببهما فيدخل دخول المسجد الذي هو سبب التحية في الزوال الذي هو سبب الظهر مثلا فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول فيكتفي به الثالث الصيام كصيام رمضان مع صيام الاعتكاف فان الاعتكاف سبب توجه الامر بالصوم ورؤية هلال رمضان سبب توجه الامر بصوم رمضان فيدخل سبب الاعتكاف في سبب رؤية الهلال ويتداخل الاعتكاف ورؤية الهلال الرابع الكفارات في الايمان على المشهور في حل الايمان على التكرار دون الانشاء بخلاف تكرار الطلاق يحمل على الانشاء حتى يريد التكرار وفي كفارة افساد رمضان اذا تكرر الوطء منه في اليوم الواحد عندنا على الخلاف وعند أبي حنيفة في اليومين وله

وما قاله في الفرق السابع والخمسين صحيح

بعد الحنث كما في الحق المالي للعبد بخلاف الحق البدني لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلو تأخر وجوب أدائه اتفق الوجوب فلا يجوز الاداء لانه قبل الوجوب حينئذ من ثمة جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تعجيل الصلاة قبل الوقت فهو ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى باذنه والمال آلة يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالي كالبدني في ان المقصود بالوجوب الاداء وان تعلق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا على ان وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدني أيضا فان المسافر

إذا صام في رمضان جاز اتفقا وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع اه كلامه مع شيء من متن التحرير بتصرف وحذف  
 ما فتأمل ذلك بامعان ﴿ وصل في زيادة توضيح ﴾ هذا للفرق بذكر ثلاث مسائل \* المسألة الاولى قال جماعة من الخنفية يتعلق  
 الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت وفعل المعجل قبل ذلك نفل يسد مسد الفرض على ما تقرر عندهم فقال الاصحاب لم يوضح  
 ما ذكرتموه لصح أن يصلى قبل الزوال ويجزى عنه إذا زالت الشمس فيكون نفلا سد مسد الفرض وأجزأ عنه بعد جريانه وهو خلاف  
 الاجماع فكذلك ما بعد الزوال (٣٠) لانحصار الوجوب عندكم في آخر القامة فاهو واقع بعد الزوال أو قبله سواء في كونه

غير واجب فإذا أجزأ  
 أحدهما عن الواجب وجب  
 ان يجزى الآخر عن  
 الواجب فإذا قلتم قد قصد  
 به الواجب عليه في المآل  
 عند آخر الوقت ولم يقصد  
 به التطوع قلنا وكذلك  
 يقصد به قبل الزوال الواجب  
 عليه في آخر الوقت  
 ويجزى ولم يقل به أحد  
 قلت وما فرق به الاصل لم  
 بين الصلاة قبل الزوال  
 وينوى بها الواجب في  
 المآل وبين الصلاة بعد  
 الزوال وينوى بها الواجب  
 في المآل أيضا بان الصلاة  
 قبل الزوال اذا قصد بها  
 الواجب عليه في المآل عند  
 آخر القامة انما وزانها اخراج  
 الزكاة قبل ملك النصاب  
 وينوى بهما يجب عليه  
 في المآل عند ملك النصاب  
 ودوران الحول وهذا  
 لا يجزى اجبا لانه يقع  
 الفعل قبل سببه وشرطه  
 وللصلاة بعد الزوال اذا  
 قصد بها الواجب عليه في

قولان في الرضاين \* الخامس الحدود المتناهية وان اختلفت أسبابها كالقذف وشرب الخمر أو تأملت  
 كالزنى مرارا والسرقه مرارا والشرب مرارا قبل اقامة الحد عليه وهي من أولى الاسباب بالتدخل  
 لان تكررها مهلك \* السادس الاموال كالواطى بالشبهة المتحددة اذا تكرر الوطء فان كل وطء  
 لو انفردت أوجبته مهرانا من صدق المثل ولا يجب في ذلك الاصدان واحد وكدية الاطراف مع  
 النفس فانه اذا قطع أطرافه وسرى ذلك لنفسه اكتفى صاحب الشرع بدية واحدة لنفسه مع ان  
 الواجب قبل السران نحو عشر ديات بحسب تعدد العضو المجنى عليه ومع ذلك يسقط الجميع ولا  
 يلزم الادية واحدة تفريع على هذا قد يدخل القليل مع الكثير كدية الاصبغ مع النفس والكثير  
 مع القليل كدية الاطراف مع النفس والمتقدم مع المتأخر كحدث للوضوء مع الجنابة والمتأخر  
 مع المتقدم كالوطآت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الاولى وموجبات أسباب الوضوء والفعل مع  
 اندراجها في الموجب الاول والطرفان في الوسط كاندراج الوطأة الاولى والآخرة في وطء الشبهة  
 فانها قد توطأ أولا وهي مريضة الجسم عديمة المال ثم تصح وترث مالا عظيما ثم تسقم في  
 جسمها ويذهب مالها وهي توطأ في تلك الاحوال كلها بشبهة واحدة فانها يجب لها عند الشافعي  
 صدق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه الصورة الحالة الوسطى فيجب الصدق  
 باعتبارها وتدخل فيها الحالة الاولى والحالة الاخيرة فيندرج الطرفان في الوسط وهذا المثال انما  
 يجب على مذهب الشافعي وأما على مذهب مالك فانما يعتبر الوطأة الاولى كيف كانت وكيف صادفت  
 ويندرج ما بعدها فيها وتكون عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم لا من باب اندراج  
 الطرفين في الوسط وأما القسم الذي هو أكثر الشريعة وهو عدم التدخل مع تأمل الاسباب  
 فكالاتلافين يجب بهما ضمانان ولا يتدخلان وكالاتلافين يتعدد أثرهما ولا يتدخلان بل ينقص  
 كل طلاق من العصمة طلقة الا أن ينوى التاكيد أو الخبر عن الاول والآخر فانهما يوجبان  
 ظهري وكذلك بقية أوقات الصلوات وأسبابها كالنذر ين يتعدد مندورهما ولا يتدخل وكالاتلافين  
 بلفظ واحد لشخص واحد فانه يتعدد له الموصى به على الخلاف وكالاتلافين لرجل واحد أو رجلين بمعنى  
 واحد أو مختلف فانه يوجب تعدد التعزير والمؤاخذة وكالاتلافين استأجر منه شهر ثم استأجر منه شهرا ولم  
 يعين فانه يحمل على شهرين وكالاتلافين منه صاع من هذه الصبرة ثم اشترى منه صاع من هذه الصبرة فانه  
 يحمل على صاعين وهو كثير جدا في الشريعة الاصل ان يترب على كل سبب مسببه والتدخل على خلاف  
 الاصل وأما انساق الاسباب فانما يكون عند التعارض وتنافي المسببات بان يكون أحد السببين يقتضي  
 شيئا والآخر يقتضي ضده فيقدم صاحب الشرع الراجح منهما على المرجوح فيسقط المرجوح أو يستويان

فيستأقطان

المآل عند آخر القامة انما وزانها اخراج الزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول اذا كان النصاب

سبب للوجوب بعد الحول كذلك الزوال سبب للوجوب آخر القامة وهذا لم يجمع على عدم اجزائه لانه يقع الفعل بين سببه وشرطه  
 والحكم اذا توسط بين سببيه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء بخلاف تقدمه عليهم فكان مأوقعه المصلى قبل الزوال  
 نفلا مطلقا ونوى به الواجب عليه في المآل بخلاف مأوقعه بعد الزوال فانه لا يكون نفلا مطلقا اذا لم ينو به الواجب عليه في المآل  
 أما اذا نوى به ذلك فانه وان كان نفلا في الحال الا انه واجب في المآل فأنجز أن الواجب الواجب اه بتوضيح وان كان أي ما فرق

به الأصل بين الصلاة الخ جوابا عن الحنفية لا بأس به كما قال ابن الشاطب إلا أنه يعلم سقوطه مما قدمته عن شرح التحرير والأصولي فن هنا قال ابن الشاطب والأصح نظر الزوم عدم الاجزاء في مسألة الحنفية فيصايرهم الاجماع اه فافهم ﴿ المسألة الثانية ﴾ تعجيل زكاة الفطر قبل غروب الشمس من آخر أيام رمضان بيوم أو ثلاثة يجوز عندنا ونجزي عن الزكاة الواجبة إذا توجهت عليه عند سببها الذي هو غروب الشمس من آخر أيام رمضان أو طلوع الفجر على الخلاف في ذلك ونوى بها الواجب عليه في المال عند جريان السبب لاصدقة التطوع والام تجزئ عنه وذلك لأن أخر اجها بعد أحديسببها الذي هو (٣١) الخلل الواقع في الصوم لأن زكاة الفطر

جارية لما عساه اختل عن صوم رمضان بالرف وغيره من أسباب النقص كأن سجود السهو جابر لما نقص من الصلاة ولذلك ورد في الحديث أنها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم والحكم اذا توسط بين سببيه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء كما علمت فتنبه

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الخطاب عند قول خليل ودم التمتع يجب باحرام الحج أى وجوبه باحرامه لأنه معرض للسقوط بالموت والنسوة فإذا رمى العقبة تحتم الوجوب كأنقول في كفارة الظهار أنها يجب بالعود وجوبا غير محتم بمعنى أنها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب نقله كنون في حاشيته على عبق وفي حاشية البناني على عبق ان الابن في شرح مسلم على أحاديث الاشراك في الهدى

فيتساقتان معا هذا هو ضابط هذا القسم وهو قسمان تارة يقع الاختلاف في جميع الاحكام وتارة في البعض أما القسم الاول وهو التنافي في جميع الاحكام فكالردة مع الاسلام والقتل والكفر مع القرابة الموجبة لليراث فانهما يقتضيان عدم الارث وكالدين مسقط للزكاة وأسبابها توجيها وكالينتين اذا تعارضا أو الاصلين اذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتنازع هو والولى في كونه كان حيا حالة الجنابة فالاصل بقاء الحياة والاصل أيضا عدم وجوب القصاص والغالبين وهما للظاهر ان كاختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد للرجل ظاهرة في الملك وكون المدعى فيه من قاش النساء دون الرجال ظاهر في كونه للمرأة دون الرجل فقدمنا نحن هذا الظاهر وسوى للشافعي بينهما بناء على ان لهما معا يدا وهي ظاهرة في الملك ومالك يقول اليد خاصة بالرجل لانه صاحب المنزل وكذلك اذا كان المتاع يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد وكلنفردين برؤية الهلال والسماء مصحبة والمصر كبير قدم ملك ظاهر العدالة وقدم سحنون ظاهر الحال وقال الظاهر كذبهما لان العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضى ان يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما ولم يوجب الصوم بشهادتهما والاصل والظاهر كالقبرة المنبوشة الاصل عدم التجاسة والظاهر عدم وجودها بسبب التنبش فهذه الاقسام كلها متنافية من جميع الوجوه في مسبباتها وأما التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الاحكام كالنسكاح مع الملك اذا عقد على أمته فان النسكاح يوجب اباحة الوطء والملك يوجب مع ذلك ملك الرقبة والمنافع فسقط النسكاح تغليباً للملك بسبب قوته وتكون الاباحة الحاصلة مضافة للملك فقط ولا يحصل تداخل فلا يقال هي مضافة لهما البتة وكما اذا شترى امرأته وصيرها أمته فان النسكاح السابق يقتضى الاباحة وكذلك الشراء اللاحق يقتضى الاباحة مع بقاء آثار الملك فاسقط الشرع النسكاح السابق بالملك اللاحق عكس القسم الاول فان الاول قدم فيه السابق وهذا قدم فيه اللاحق والفرق ان ان الملك أقوى من النسكاح لاشتماله على اباحة الوطء وغيره فلما كان أقوى قدمه صاحب الشرع سابقا ولاحقا ولا حظنا ان السابق يقدم بحصوله في المحل وسبقه لاندفع الشراء عن الزوجة وبقيت زوجته بطل البيع لكن السر ما ذكرته لك ومن ذلك علم الحاكم مع البيعة اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم مضاف للبيعة دون علمه عند مالك والقضاء بالعلم ساقط حذرا من القضاة للسوء وسدا لدرية الفساد على الحكم بالتهمة وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعي علمه مقدم على البيعة لان البيعة لا تنفذ الا الظن والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه أنه يجمع بينهما ويحمل الحكم مضافا اليهما لعدم التنافي بينهما ومن ذلك من وجد في جقه سببان

على قول الراوى فأمرنا اذا أحلنا ان نهدي نقل عن المازرى انه قال مذهبا ان هدى التمتع انما يجب بالاحرام بالحج وفي وقت جواز نحره ثلاثة أوجه فالصحيح والذي عليه الجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج والثاني لا يجوز نحره بالحج والثالث انه يجوز بعد الاحرام بالعمرة اه وعن عياض انه قال وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر الهدى للتمتع بعد التحلل بالعمرة وقبل الاحرام بالحج وهو احدى الرايتين عندنا والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه بذلك يصير متمتعاً والقول الاول جار على تقديم الكفارة على الحنث وعلى تقديم الزكاة على الحول وقد يفرق بين هذه الاصول والاول ظاهر الاحاديث لقوله اذا أحلنا

ان تهدي اه قال وبكلام الابي هذا انهم انه يشعين صحة حل قول خليل وأجزأ قبله على ظاهره أى وأجزأ نحر دم التمتع قبل الاحرام بالحج وسقوط تعقب الشراح المعتد بهم عليه بأنه لم يصرح أحد من أهل المذهب بأن نحر الهدى قبل الاحرام بالحج مجزئ وتأولهم بأن المراد وأجزأ دم التمتع بمعنى تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيها ثم حج من عامه كما أتى له من غير داع لذلك اه بتوضيح المراد وقال الرهوني وكنون واللفظ له يتعين فيه مقاله الشراح ولا دليل للبناني في كلام الأبي لان قوله عن المازرى والجوهري راجح يحتمل (٣٢) ان المراد به جمهور المجتهدين كما هو الشأن في هذه العبارة حيث أطلقها أهل

الخلافة الكبير وان كانت تشمل الامام مالا لكن لا تصرح فيها بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب أى كالباجي وأبي بكر بن العربي والقاضي عبد الوهاب وسند وابن الفرس والجنيدي وغيرهم نسبوا له عكس ذلك نصا وأما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هي المشهورة أو الراجحة أو مساوية للأخرى على ان قوله في الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع الخ وان كان في الابي كذلك مخالف لما عياض في الاكل فان الذي فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا في نسخة عتيقة مقلون بها الصحة ويؤيده انه أى عياض ذكر المسألة في موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن أحد أصلا وأما ذكر جواز نحره بعد الاحرام بالحج لاقبله عن الشافعي فكيف يذكر في

لتنويرت بالفرض في أنسحة الجوس فابهرت باقوامها ويسقط الآخر مع ان كليهما يقتضي الارث كالابن اذا كان أخا لام كما اذا تزوج أمه فولد ما حينئذ ابنه وهو أخوه لأمه فانه يرث بالبنوة وتسقط الاخوة أما ان كانا سبيين للفرض ولتعصيب فانه يرث بهما كالزوج ابن عم يأخذ النصف بالزوجة والنصف الآخر بكونه ابن عم فهذه مثل ومسائل توجب الفرق بين قاعدة بداخل الاسباب وتساقطها على اختلاف التداخل والتساقط

### الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل

وربما عبر عن الوسائل بالزرائع وهو اصطلاح اصحابنا وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا ولذلك يقولون سد الزرائع ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعها فتي كان الفعل للسلام عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور وليس سد الزرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل الزرائع ثلاثة أقسام قسم أجعت الامة على سده ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طرق المسلمين فانه وسيلة الى اهلاكهم فيها وكذلك لقاء السم في أطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى عند سبها وقسم أجعت الامة على عدم منعه وانه ذريعة لانسد وسيلة لاحتصام كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فانه لم يقل به أحد وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا كبيع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم الى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول انه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة الى أجل توسلا بظهار صورة البيع لذلك والشافعي يقول ينظر الى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك وهذه البيوع يقال انها تصل الى ألف مسألة اختص بها مالك وخالف فيها الشافعي وكذلك اختلف في النظر الى النساء هل يحرم لانه يؤدي الى الزنى أولا يحرم والحكم بالعلم هل يحرم لانه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاء السوء أولا يحرم وكذلك اختلف في تضمين الصانع لانهم يؤثرون في السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربها اذا بيعت فيضمنون سد الزريعة الاخذ أم لا يضمنون لانهم أجروا واصل الاجارة على الامانة قولان وكذلك تضمين حلة الطعام

قال (الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل) قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح غير ما قاله من أن حكم الوسائل حكم ما أفضت اليه من وجوب أو غيره فان ذلك مبنى على قاعدة ان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب والصحيح ان ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه والله تعالى أعلم وما قال في الفرق التاسع والخمسين والفرق الستين والحادي والستين صحيح والله تعالى أعلم

لثلا

ذلك الى وايتين عن مالك ويؤيدها ايضا ان النخعي اعاد ذكر الخلاف في التقليد لافي النحر فتعين

ان لفظة نحر في تقبل الابي عن عياض تصحيف وانها هي تقليدو يشهد لذلك كلام حفاظ المذهب انظره في الرهوني والخطاب اه وخلاصة ما يفيد كلامهما ان كلام المازري وان أفاد ان القول له بجواز نحر دم التمتع بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج قول في المذهب الا انه ليس قول جمهور أهل المذهب حتى يكون هو المشهور بل هو قول جمهور المجتهدين كما هو الشأن في هذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير وسموها احتمالا لامام مالك حينئذ لا يقتضي انها المشهور في مذهبه كيف وقد نسبته غير واحد

من حفاظ المذهب عكس ذلك نساوان كلام عياض على نقل الأبي ليس فيه ان الرواية بالجواز مشهورة أو راجحة أو مساوية للآخرى على ان في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة من نسخ الاكل مخالفة لما في نقل الأبي عنه حيث انها بلفظ يحجر تقليد هدى التمتع الخ لا بلفظ يحجر نحر هدى الخ كما في نقل الابي ويؤيدها أمران أحدهما ذكر عياض المسألة في موضع آخر بدون ان يذكر فيها جواز ذلك عن أحد بل انما ذكر جواز النحر بعد الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعي فقط فكيف يذكر في ذلك الروايتين عن مالك وانهما ان اللخمي انما ذكر الخلاف في التقليد لافي النحر فتعين ان لفظة نحر في (٣٣) نقل الابي عن عياض تصحيح وانما

هي تقليد كما يشهد لذلك كلام حفاظ المذهب نعم القول بجواز نحر هدى التمتع بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان ثبت بذلك انه ضعيف في مذهبنا الا انه قوي عند الشافعي بناء على القاعدة المعتمدة عندهم من أن كل حق مالى تعلق بسببين جاز تقديمه على ثانيهما كما نقله الجليل على الجليلين عن شيخه ثم قال وأما صوم الثلاثة الايام عن فقد الهدى أو ثمنه فلا يجوز تقديمها على ثاني سببيها لان الصوم عبادة بدنية لامالية اه قلت وقد ترتب الآن على اخراج الهدى من مكة الى الحل وذبحه بمكة وعلى الاتيان به من عرفة الى منى وذبحه بمنى اما اتلاف مال واماعدم انتفاع الفقراء بالهدى كما لا يخفى على من حجاج وشاهد ذلك فالاسهل اما العمل بمقابل المشهور بناء على ما ذكره الخطاب

لثلاث تمتد أيديهم اليه وهو كثير في المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم نقل بها الشافعي فليس سد الذرائع خاصا بمالك رحمه الله بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه ﴿ تنبيه ﴾ اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتنبذ وتباح فان الذريعة هي الوسيلة فكما ان وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسبي للجمعة والحج وموارد الاحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية اليها وحكمها حكم ما أفضت اليه من تحریم وتحليل غير انها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل الى أقبح المقاصد أقبح الوسائل الى ما يتوسط متوسطا وما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يوطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فأنابهم الله على الظمأ والنصب ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فأنابهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكونا من فعلهم بسبب انهما حصل لهما بسبب التوسل الى الجهاد الذي هو وسيلة لاعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة ﴿ تنبيه ﴾ القاعدة انه كما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع له في الحكم وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في إمرار موسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى دليل يدل على انه مقصود في نفسه والا فهو مشكل على القاعدة ﴿ تنبيه ﴾ قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا وكمدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة اذا عاجز عن دفعه عنها الا بذلك وكمدفع المال للجارب حتى لا يقع للقتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا فهذه الصور كلها الدفع وسيلة الى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأثور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة ﴿ تنبيه ﴾ تفرع على هذا الفرق فرقى آخر وهو الفرق بين كون المعاصى أسبابا للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصى لاسباب الرخص فان الاسباب من جهة الوسائل وقد التبت ههنا على كثير من الفقهاء فاما المعاصى فلا تكون أسبابا للرخص ولذلك العاصى بسفره لا يقصر ولا يفطر لان سبب هذين السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يتناسب الرخصة لأن ترتيب الترخص على المعصية سعى في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها وأما مقارنة المعاصى لاسباب الرخص فلا تتمتع اجاعا كما يجوز لافسق الناس واعصاهم التيمم اذا عدم الماء وهو رخصة وكذلك الفطر اذا أضر به الصوم

( ٥ - الفروق - ثانى ) عن ابن عمر من جواز العمل بالشاذ في خاصة النفس وانه يقدم على العمل بمذهب الغير لانه قول في المذهب وهو اختيار المغاربة وأما تقليد الشافعي في جواز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج بناء على ما نقله الدسوقي عن أشياخه من عدم جواز العمل بالقول الضعيف في خاصة النفس بل يقدم العمل بقول الغير عليه ان كان راجحا لان قول الغير أقوى في مذهبه وتقليد الشافعي أو أبى حنيفة في عدم اشتراط الجمع في الهدى بين الحل والحرم بناء على الخلاف عندنا في انه اذا لم يوجد نص لاهل المذهب في نازلة فالذى أفتى به بعض المتأخرين انه يرجع للمذهب أبى حنيفة لان مسائل الخلاف التي بين مالك وبينه اثنان

وثلاثون مسألة فقط وظاهر كلام القرافي وعليه جرى عمل جده عجم انه يثبت في تلك الذنوب المذهب الشافعي لانه لعهد الامام كافي حاشية  
الخرشي للشيخ على العدوي واذا قلنا جازله الاكل من الهدى بناء على جواز التلقيق في العبادة الواحدة من مذهبين لانه فسخة في الدين  
ودين الله يسر كما قال الشيخ على العدوي في حاشية الخرشي فافهم والله أعلم

الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكا مقدر  
بناء على ما رجعنا الاصل من لزوم تقدير المالك للقريب كالاب اذا طلب قريبا كابنه من (٣٤)

والجلوس اذا اضر به القيام في الصلاة ويقارض ويسقى ونحو ذلك من الرخص ولا تمنع المعاصي  
من ذلك لان اسباب هذه الامور غير معصية بل هي عجزه عن الصوم ونحوه والعجز ليس معصية  
فالمعصية ههنا مقارنة للسبب لاسباب وهذا الفرق يبطل قول من قال ان المعاصي بسفره لا يأكل  
الميتة اذا اضطر اليها لان سبب اكله خوفه على نفسه لاسفره فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة  
لانها هي السبب ويلزم هذا القائل ان لا يبيح للمعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الاجماع  
فتأمل هذا الفرق فهو جليل حسن في النقطة ويلزم هذا القائل ان يجعل السفر هو سبب عدم  
الطعام المباح حتى احتاج الى اكل الميتة ان من خرج لسرق فوقع فانسكت يده ان لا يمسح  
على الجيرة ولا يفطر اذا خاف من الصوم ومن الكسر اهلاكه وان لا يقيم اذا عجز عن استعمال  
الماء حتى يتوب كما قال في الاكل في السفر فيلزم بقاء المصر على معصيته بلا صلاة لعدم الطهارة  
وتعطل عليه امور كثيرة من الاحكام ولا فائز بها فتأمل ذلك

الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة عدم علة الاذن او التحريم

وبين عدم علة غيرهما من العلل

اعلم ان عدم كل واحدة من هاتين العلتين علة للحكم الآخر بخلاف غيرهما من العلل فعدم علة  
الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن وامام عدم علة الوجوب فلا يلزم منه شيء فقد  
يكون غير الواجب محرما وقد يكون مباحا او مندوبا او مكروها وكذلك عدم علة التنبؤ او  
الكراهة قد يكون الفعل بعد ذلك واجبا او محرما او مباحا امامتي عدمت علة الاذن تعيين  
التحريم وفي عدمت علة التحريم تعيين الاذن ويتضح ذلك بذكر ثلاث مسائل المسألة  
الأولى علة النجاسة الاستقذار فتعيّن كانت العين ليست بمستقدرة فحكم الله تعالى في تلك  
العين عدم النجاسة وأن تكون طاهرة فعلة الطهارة عدم علة النجاسة فهذا هو شأن هذا  
المقام الا أن يحدث معارض من جهة أخرى يعارضنا عند عدم العلة كافي الخرفان ان التحريم  
بمستقدرة وانما قضى بتنجيسها لانها مطلوبة الابعاد والقول بتنجيسها يقضى الى ابعادها وما  
يقضى الى المطلوب مطلوب بتنجيسها مطلوب فتكون نجسة فهذه علة أخرى غير الاستقذار  
وجدت عند عدمه فقامت مقامه والا فالحكم ما ذكر عند عدم المعارض وأكثر الفقهاء يمكنه أن  
يعمل النجاسة واداسأله عن علة الطهارة لا يلزمها وهي عدم علة النجاسة واداسأل أيضا أكثر  
للفقهاء عن النجاسة الى أي الاحكام الخمسة ترجع بما عسر عليه ذلك وظن أنها حكم آخر من  
احكام الوضع أو غيرها وليس كذلك بل هي ترجع الى أحد الاحكام الخمسة وهو التحريم وكذلك

غيره ان يعتق عن كفارة  
عليه عبدا من عبيده  
فاعتق المطلوب عن الطالب  
أباه في الكفارة التي عليه  
وان براءة ذمة الابن من  
الكفارة التي عليه وصيرورة  
ولاء أمية له بعتق مالك له  
عنه في كفارته يتوقفان  
على تقدير المالك للابن  
المعتق عنه قبل صدور  
العتق في الزمن الفردي من  
قبل صاحب الشرع  
لضرورة ثبوت الاحكام  
وان هذا الملك المقدر  
بضرورة ثبوت الاحكام  
يفارق الملك المحقق الحاصل  
بنحو الشراء لا بآء أو  
للابناء أو لنحوهم في اقتضاء  
الحقق العتق دون المقدر  
لانه لا يلزم من الملك المقدر  
هو ان بالملوك من جهة  
من قدر المالك له حتى ينافي  
الاجلال لا بآء والاحترام  
للابناء ونحوهم المطلوب  
شرعا كافي المحقق فان الواقع  
انه لم يملكه واما الشرع  
أعطى هذا الملك المعدوم

إذا

حكم الموجود لما ذكر والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا يلزم بهذا الملك المقدر عتق بل يقع

عتق والده عن كفارته وتجزئ عنه اذ لو قلنا انه عتق عليه بالملك لم يجز عن الكفارة لان المستحق عتقه بسبب غير العتاق عن الكفارة  
لا يجزئ عتقه عن الكفارة اهـ والحق ان تقدير المالك في ذلك ليس باللازم بل لا حاجة اليه اذ لا مانع من اجزاء العتق عن العتق عنه  
وثبوت الولاء له من غير تقدير ملكه لمن أعتق عنه ففي شرح المواق على خليل ابن رشد اذا قال لعبده أنت حر عن المسلمين ولاؤك لي  
لم يختلف المذهب ان ذلك جائز والولد للمسلمين اهـ ولا دليل يدل عليه بل الدليل على خلافه وهو صحة العتق عن الميت وهو لا يصح

ان يملك ثم ان المعتق عن غيره لم يقصد الى ذلك المقدر ولو قصد اليه لم يصح عتقه اياه لانه كان يكون حينئذ معتقاً لملك غيره بغير اذنه وذلك لا يصح وما ذكره هو وغيره في ذلك من تقدم توكيل المعتق عنه انما يتجه اذا كان العتق باذنه أما اذا كان بغير اذنه فلا يتجه على انه لا يخلو اما أن يريد بالتقدير ما يرجع الى الباري تعالى وهو محال عليه تعالى فانه لا يقوم بذاته تعالى تقدير أمر من الامور بالمعنى الذى يقال ذلك في حقنا بل لا يقوم بذاته الا العلم بوجود ذلك الامر أو بعده واما ان يريد به ما يرجع اليه وهو أيضاً محال لانه اذا كان سبب قيام الخبر ببراءة ذمة الابن من الكفارة وصيرورة ولاء أبيه لم يعتق ماله له (٣٥) عنه في كفارته بذاته تعالى تقديرنا

نحن ذلك الامر وتقديرنا  
حادث فيلزم حدوث ذلك  
الخبر لضرورة سبق السبب  
للسبب أو معيته وبالجملة القول  
بتلك التقديرات في هذا  
الموضع لا يصح كما يفيد  
كلام الشافعي في موضعين  
من حاشيته على الاصل وان  
أمكن الجواب عن التردد  
باختصار الشق الثاني وارجاع  
سببية التقدير للخبر به  
لالتقييم الخبر بذاته تعالى  
فافهم والله أعلم  
الفرق السادس والخمسون  
بين قاعدة رفع الوقائع  
وبين قاعدة تقدير ارتفاعها  
وهو ان رفع الوقائع  
مستحيل مطلقاً وان تقدير  
ارتفاعها ممكن مطلقاً وقد  
ثبت الحكم للتقدير  
الشرعية باعطاء الموجود  
حكم المعدوم والمعدوم حكم  
الموجود في مواضع منها  
تقدير النجاسة في حكم  
العدم في صور الضرورات  
كعدم البراغيث وموضع  
الحادث في المخرجين ومنها  
تقدير رفع الاباحة بالرد

اذا قيل لهم ما الطهارة عسر عليهم ذلك حتى رأيت لبعض الاكابر ان الطهارة عبارة عن استعمال  
الماء الظهور في العين التي قضى عليها بالطهارة وهذا ليس بصحيح فان بطون الجبال وتلال الرمال  
و بطون الارض طاهرة مع عدم استعمال الماء فيها بل النجاسة ترجع الى تحريم الملاسة في  
الصلوات والاغذية لاجل الاستقذار أو التوسل للابعد فقولى لاجل الاستقذار احترازا (١) من  
السموم فانها تحرم ملاستها في الأغذية وكذلك الأغذية والاشربة الموجبة للاسقام والأمراض  
تحرم ملاستها في الاغذية وليست نجسة وقولى أو التوسل للابعد احترازا من الخرج حتى تندرج  
في الحد ولو اقتصر على قولى تحرم ملاستها في الصلوات لكان ذلك كافياً لكن أردت بذكر  
الاغذية زيادة البيان والطهارة عبارة عن اباحة الملاسة في الصلوات وبهذا التفسير تندرج  
بطون الجبال وسائر الاعيان فظهر ان النجاسة ترجع للتحريم والطهارة ترجع للاباحة وان  
عدم علة التنجيس علة الطهارة وان عدم علة التحريم علة الاباحة ﴿ المسألة الثانية ﴾ تحريم الخمر  
معلل بالاسكار فتى زال الاسكار زال التحريم ونبت الاذن وجاز أكلها وشربها وعلة اباحة  
شرب العصير مسألته للعقل وسلامته عن المفسد فعدم هذه المسألة والسلامة علة لتحريمه فظهر  
أيضاً في هذه المسألة ان عدم علة التحريم علة الاذن وعدم علة الاذن علة التحريم ﴿ المسألة  
الثالثة ﴾ الحدث له عنيان أحدهما الاسباب الموجبة للوضوء فلذلك يقال أحدث اذا خرج  
منه خارج وثانيهما انه المنع المرتب على هذا السبب وهو المراد بقول العلماء ينوى رفع الحدث  
بفعله أى ينوى ارتفاع المنع المرتب على ذلك السبب المتقدم ولا يمكن في نيته رفع الحدث الابهذا  
فان تلك الاسباب الموجبة للوضوء يستحيل رفعها لانها صارت واقعة داخلية في الوجود ولا يمكن  
لعاقل أن يقول انه يرفع تلك الاعيان المستقرة من غيرها بوضوء بل الذى ينوى برفعه هذا  
المنع المرتب على تلك الاسباب والمنع وان كان أيضاً وقع وصار من جملة الوقائع والوقائع  
يستحيل رفعها غير أن المقصود برفعه منع استمراره كان عقد السكاح يمنع استمرار منع الوطء  
في الاجنبية كذلك ههنا وأكثر الفقهاء لا يعرف معنى الحدث أيضاً وهو يرجع الى تحريم ملاسة  
الصلاة حتى يتطهر واذا كان الحدث عبارة عن التحريم فاذا تطهر الانسان وصار يباح له الاقدام  
على العبادة فالاباحة في هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقتضى وجوب استعمال الماء في الطهارة  
فعلة هذه الاباحة عدم علة التحريم التي هي علة الحدث الذى هو المنع فذلك الخارج مثلاً  
هو علة التحريم وعدمه علة الاباحة بعد التطهر واستعمال الماء سبب ارتفاع ذلك المنع وحصول

(١) الوجه في مثله الرفع

بالغيب بعد ثبوتها قبل الرد ونقول ان رفع العقد من أصله لامن حينه على أحد القولين للعلاء وذلك لان هذا العقد وان كان واقعاً  
الا ان الشرع يعطيه الآن حكم عقد لم يوجد لانه يرفع بعد وجوده حتى يقال القاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما تضمنه الزمان  
الماضى محال وتظهر فائدة الخلاف في ولد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك فانها تكون في الزمان  
الماضى للبائع على القول بتقدير العقد معدوم من أصله ولا شترى على القول بتقديره معدوم من حينه \* ومنها تقدير ما أجعوا عليه من  
اباحة وطء الزوجة التي قال لها ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق من أوله الى ان يقدم زيد في حكم العدم لا اننا نعتقد انها ارتفعت

من الزمن الماضي حتى يلزم المحال من رفع الواقع كما تقدم وذلك انه اذا قدم زيد فعمل تطلق من الآن أو من أول الشهر وهو الذي يراه ابن يونس من أصحابنا مقتضى المذهب فيقضى بوقوع الطلاق والتحرير في أول الشهر ويقدر الآن ان الاباحة السكائنة في أول الشهر ووسطه في حكم المرتفعة لا اننا نجزم بارتفاعها بالفعل وقد تقدمت هذه المسألة والبحث فيها مع الشافعي في باب فرق الشروط فلتطالع نعمة \* ومنها غير ذلك من مسائل التقدير التي لا يخلو باب من أبواب الفقه عنها نعم ليس منها تقدير الملك للمعتق عنه اذ لا حاجة الى التقدير في هذه المسألة ولا دليل عليه والتقدير (٣٦) لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه كما تقدم ولا منها تقدير ملك الدية في قتل

الخطأ بعد انفاذ المقائل وقبل زهوق الروح بل هو موضع تحقيق الملك كما أفاده ابن الشاط \* قلت وليس منها أيضاً مسألة تأثير رفض النية فيما عدا الحج والعمرة في الانشاء اتفاقاً في الطواف والسعي والغسل والصلاة والصوم وعلى الخلاف في الوضوء والتيمم والاعتكاف ولا تأثير رفضها في الوضوء والتيمم والصلاة والصوم والاعتكاف والطواف والسعي بعد الفراغ على الخلاف اما بالنسبة للرفض في الانشاء فلا في الحق صحته في جميع العبادات بدون احتياج الى التقدير لان معناه انه كان قاصداً بالعبادة امتثال الامر ثم أتمها بنية أخرى ليست بعبادته التي شرع فيها كالتطهر بنوى أولاً ورفع الحدث ثم ينسخ تلك النية ثانياً بنية التبرّد أو للتنظيف من الاوساخ البدنية وأما بالنسبة للرفض بعد

هذه الاباحة فحصل أيضاً في هذا المثال ان علة الاباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الاباحة علة التحريم فتأمل ذلك فان قلت لم لا يكون الوضوء مثلاً هو سبب الاباحة وعدمه هو علة التحريم ولا حاجة الى اعتبار تلك الفضلات المستندة وغيرها من الملازمة ونحوها قلت لا خفاء ان الوضوء موجب للاباحة في الاقدام على الصلوات وما هو مشترك فيه الوضوء ونقول على هذا التقدير الطهارة سبب للاباحة المستمرة حتى يطرأ الحدث والحدث سبب المنع المستمر حتى يطرأ الطهارة ويحصل المقصود فان عدم الطهارة بالكلية سبب المنع وعدم الحدث بالكلية سبب الاباحة فان قلت فمن لم يحدث قط يلزمك أن تباح له الصلاة وان لم يتطهر لان سبب الاباحة موجود في حقه وهو عدم الحدث قلت ألزمت مع انه فرض محال فان الانسان لا بد له أن يخرج منه فضلات غذائه بعد الولادة وعند الولادة فاذا فرض وقوع هذا المحال وهو عدم خروج شيء منه البتة لا مانع لي من التزام الاباحة في حقه لا بنص ولا اجماع ولا قياس وكذلك أقول في الجنابة والحيض والنفاس في سبب المنع المستمر حتى يطرأ الطهارة والطهارة سبب الاباحة المستمرة حتى يطرأ هذه الاحداث وعدم هذه الاحداث سبب الاباحة من هذا الوجه فلو لا اشتراط صاحب الشرع الوضوء لاجناب الصلاة لمن عذمت في حقه هذه الاحداث الكبار وصح لنا حينئذ في الحدث الاكبر والاصغر والطهارة الكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحة سبب المنع وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت القاعدة وهذا الخلاف سبب الوجوب وعلته فان سبب وجوب اراقة دم المرتد ردة فاذا فقدت الردة كان دمه حراماً وسبب وجوب النفقة الزوجية أو القرابة فاذا عدم ذلك لا تحرم النفقة بل ينسب اليها في الاجانب وسبب وجوب القراءة في الصلاة حضور محلها الذي هو القيام فاذا ركع وسجد وعدم القيام كرهت القراءة فلما كان عدم سبب الوجوب لا يستلزم من ذلك حكماً معيناً فارق بذلك ما تقدم من علة الاباحة والمنع فهذا هو الفرق بين هاتين القاعدتين

الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه \* اعلم ان مفهوم المخالفة يقتضي ان الحكم المنطوق غير ثابت للمسكوت عنه فهل القاعدة فيه تنسند للقضاء بأن حكم المسكوت يقتضي اثبات ضد الحكم المنطوق به أو اثبات نقيضه والثاني هو الحق بان يقتصر على عدم الحكم الثابت للمنطوق ولا يتعرض لاثبات حكم المسكوت البتة فهو ينقسم الى عشرة أقسام كلها مستقيمة مع النقيض فقط مفهوم العلة نحو ما أسكر كثيره فهو حرام مفهومه مالم يسكر كثيره فليس بحرام ومفهوم الصفة في الغنم السائمة الزكاة مفهومه ما ليس بسائمة لازكاة فيه ومفهوم الشرط من تطهر صحت صلاته مفهومه من لم يتطهر لا تصح صلاته ومفهوم المانع لا يسقط

الفراغ فلان الأصل عدم صحته في جميع العبادات ضرورة ان صحته حينئذ متوقفة على رجوعه للتقدير لان معناه بعد كمالها على مشروطها قصد ان لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكمها من أجزاء أو استباحة أو غير ذلك والواقع يستحيل رفعه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه فلزم ان لا يؤثر فيه ابطال تكون على حكمها لو لم يكن ذلك المقصد وخرج عن هذا الاصل خلاف الفقهاء في الصلاة والصوم والطواف والسعي والاعتكاف فمن هنا نقل صاحب الجمع عن ابن رشد انه قال ان القول بعدم تأثير الرفض بعد الفراغ من العبادة عندى أصح لان الرفض يرجع الى التقدير لان الواقع يستحيل رفضه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل

الزكاة



والاصل عدمه ولانه بنفس الفراغ من الفعل سقط التكليف به ومن ادعى ان التكليف يرجع بعد سقوطه لاجل الرضى فعليه الدليل اه  
وجرى على هذا الاصل اجماع الفقهاء على عدم تأثير الرضى بعد فراغ الحج والعمرة والغسل وأما خلافهم في رضى الوضوء والتيمم بعد  
الكمال فانه غير خارج عن هذا الاصل من جهة ان الطهارة هنا لها وجهان في النظر فمن نظر الى فعلها على ما يذنبى قال ان استباحة  
الصلاة بها لازم ومسبب عن ذلك الفعل فلا يصح رفعه الا بناقض طارئ ومن نظر الى حكمها أعنى استباحة الصلاة مستصحباً الى ان  
يصلى وذلك أمر مستقبل فيشترط فيه استصحاب النية الاولى المقارنة للطهارة (٣٧) وهي مفسوخة بذية الرضى المنافية

لها فلا يصح استباحة الصلاة  
الآتية بها لان ذلك كالرفض  
المقارن للفعل وما قارن  
الفعل مؤثر فكذلك  
ما شابهه فلو اتقت المشابهة  
بان رفض نية الطهارة بعد  
مأدى بها الصلاة وتم حكمها  
لم يصح ان يقال انه يجب  
عليه استئناف الطهارة  
والصلاة فكذلك من صلى  
ثم رفض تلك الصلاة بعد  
السلام منها وقد كان أتى بها  
على ما أمر به فان قال من  
تكلم في الرضى في مثل هذا  
فالقاعدة ظاهرة في خلاف  
ما قال كما تقدم عن أبي  
اسحاق في موافقائه وقد  
صرح ان اللزوم بين الوضوء  
والغسل مشروط بعدم  
طريان التناقض في أثناء  
الغسل فلذا لم يثبت فيه  
جريان الوجهين المذكورين  
في الوضوء والتيمم وأجمعوا  
على عدم تأثير الرضى بعد  
كماله فافهم والله اعلم  
الفرق السابع والخمسون  
بين قاعدة داخل الاسباب

الزكاة الا الدين مفهومه ان من لا دين عليه لا تسقط عنه ومفهوم الزمان سافرت يوم الجمعة بمفهومه  
انه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المكان جلست امامك مفهومه انه لم يجلس عن يمينك ومفهوم  
الغاية آتموا الصيام الى الليل مفهومه لا يجب بعد الليل ومفهوم الحصر انما الماء من الماء مفهومه انه  
لا يجب من غير الماء ومفهوم الاستثناء قام القوم الا زيدا مفهومه ان زيدا لم يقيم ومفهوم اللقب  
تعليق الحكم على أسماء الذوات نحو في الغنم الزكاة مفهومه لا تجب في غير الغنم عند من قال بهذا  
المفهوم وهو أضعفها فهذه المفاهيم جميعها أثبتنا فيها نقيض حكم المنطوق للمسكوت وحصل  
فيها معنى المفهوم فظهر ان مفهوم المخالفة اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت وان هذا هو قاعدته  
وليس قاعدته اثبات الضد ويظهر التفاوت بينهما في قول ابن أبي زيد من أصحابنا حيث استدلل  
على وجوب صلاة الجنائز بقوله تعالى في حق المنافقين ولا صل على أحد منهم مات أبدا ان مفهومه  
يقضى وجوب الصلاة على المسلمين وليس الامر كما قاله بل مفهومه عدم تحريم الصلاة على  
المؤمنين وعدم التحريم صادق مع الوجوب والندب والكراهة والاباحة فلا يستلزم الوجوب  
لان الاعم من الشئ لا يستلزمه فلا يلزم الوجوب في هذه الصورة فكذلك يكون دأبك أبدا في  
مفهوم المخالفة اثبات النقيض فقط ولا تتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين

الفرق الحادى والثستون بين قاعدة مفهوم اللقب

وبين قاعدة غيره من المفاهيم

فان قاعدة مفهوم اللقب لم يقل بها الا الدقاق وقاعدة مفهوم غير اللقب قال بها جمع كثير كالك  
والشافعى وغيرهما وسر الفرق بينهما ان مفهوم اللقب أصله كما قال التبريزى تعليق الحكم على  
أسماء الاعلام لانها الاصل في قولنا لقب وأما أسماء الاجناس نحو الغنم والبقر ونحوهما لا يقال لها  
لقب فالاصل حينئذ انما هي الاعلام وما يجرى مجراها قال ويلحق بها أسماء الاجناس وعلى  
التقديرين فالفرق ان العلم نحو قولنا أكرم زيدا واسم الجنس نحو زك عن الغنم لا اشعار فيه  
بالعلة لعدم المناسبة في هذين القسمين ومفهوم الصفة ونحوه فيه رائحة التعليل فان الشروط  
اللغوية أسباب أيضا فتى جعل الشئ شرطا أشعر ذلك بسببية ذلك الشرط عند المتعلق عليه  
أدركنا نحن ذلك أم لا وكذلك اذا حصر أو جعل غاية واذا كانت هذه الاشياء تشعر بالتعليل عند  
المتكلم بها والقاعدة ان عدم العلة لعدم المعلول فيلزم في صورة المسكوت عنه عدم الحكم  
لعدم علة الثبوت فيه أما الاعلام والاجناس فلا اشعار لها بالعلة فلا جرم لا يكون عدمها من صورة  
المسكوت علة لشيء لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه فهذا هو سبب

وبين قاعدة تساقطها والتداخل والتساقط بين الاسباب وان اتفقا في جهتين أحدهما ان الحكم لا يترتب على السبب الذى دخل  
في غيره ولا على السبب الذى سقط بغيره وثانيهما جريان كل منهما على خلاف الاصل لانهما تنافيا في جهات \* الجهة الاولى ان تساقط  
الاسباب انما يكون عند التعارض وتنافى المسببات بان يكون أحد السببين يقتضى شيئا والآخر يقتضى ضده فيقدم صاحب الشرع الراجح  
منهما على المرجوح فيسقط المرجوح أو يستويان فيسقاطان معا وتداخلها انما يكون عند اتحاد مسببها بأن يوجد سببان مسببهما  
واحد \* الجهة الثانية ان التداخل جرى على خلاف الاصل في اتحاد المسبب والتساقط جرى على خلاف الاصل في تنافى المسببات اذا الاصل

والقياس عدم التداخل مع مماثل الاسباب بأن يترتب على كل سبب مسببه \* الجهة الثالثة ان التداخل وقع في الشريعة في ستة أبواب الاول الطهارة فن التداخل فيه اجزاء غسل واحد مع تعدد اسبابه المختلفة كالحيض والجنابة أو المتأثرة كالجنابين ومنه اجزاء وضوء واحد مع تعدد اسبابه المتأثرة كاللا مستين أو المختلفة كاللأسة واخراج الرج ومنه اجزاء الغسل عن الوضوء وان تحقق سببه الذي هو اللأسة مع سبب الغسل الذي هو الجنابة لا اندراج سببه في الجنابة فلم يترتب عليه وجوب وضوء \* الثاني الصلوات فن التداخل فيه تداخل تحية المسجد في صلاة القرض مع (٣٨) تعدد سببهما في دخول دخول المسجد الذي هو سبب التحية في الزوال الذي هو سبب

الظهر مثلاً فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول فيكتفي به \* الثالث الصيام فن التداخل فيه تداخل الصوم الذي سببه الاعتكاف في صوم رمضان الذي سببه رؤية الهلال فيقوم سبب الرؤية مقام سبب الاعتكاف فيكتفي به \* الرابع الكفارات فن التداخل فيه حل الايمان في المشهور على التكرار لا على الانشاء فتكفيه كفارة واحدة ومنه تكرار الوطء في اليوم الواحد من رمضان عندنا على الخلاف في اليومين عند أبي حنيفة تكفيه كفارة واحدة وله قولان في الرضائين \* الخامس الحدود والمتأثرة فن التداخل فيه تداخل اسبابها المختلفة كالغذف وشرب الخمر أو المتأثرة كالزنا مراراً أو السرقة مراراً والشرب مراراً قبل اقامة الحد عليه وهي من أولى الاسباب بالتداخل

ضعفه وقلة الفائلين به ويذبح لك أن تنظن له فان جماعة ممن لم يقل به وقع فيه عند الاستدلال وما شعر وقال صاحب المذهب من الشافعية التيميم بغير التراب لا يجوز لقوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وفي أخرى وتزاهطه طوراً ومفهوماً قوله وتزاهطه طوراً ان غير التراب لا يجوز التيميم به واستدلاله بذلك على مالك لا يصح لانه لقب ليس بحجة عنده ولا عند مالك لان التراب اسم جنس فقد استدلال بماليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذلك استدلال على أبي حنيفة بان الخل لا يزيل النجاسة بقوله عليه السلام حتى ثم اقرضيه بالماء فمفهوماً قوله عليه السلام بالماء يقتضي انه لا يجوز أن يغسل بغيره من الخل وغيره وهذا أيضاً غير مستقيم فان الماء اسم جنس فمفهوماً مفهوم لقب ليس بحجة عنده ولا عند أبي حنيفة بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقاً فضلاً عن مفهوم اللقب فاستدلاله على أبي حنيفة أبعد من استدلاله على مالك بسبب ان مالكاً قال بالمفهوم من حيث الجملة وأما أبو حنيفة فلا فهذا هو الفرق بين القاعدتين والتنبيه عليه بالمثل

الفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب \*

فانه ان لم يخرج مخرج الغالب كان حجة عند القائلين بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعاً وضابطه أن يكون الوصف الذي وقع به التقيد غالباً على تلك الحقيقة وموجوداً معها في أكثر صورها فاذا لم يكن موجوداً معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان غالباً على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن فاذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب لانه من لوازمها فاذا حضر في ذهنه نطق به لانه حاضر في ذهنه فعبر عن جميع ما وجدته في ذهنه لانه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة

قال ( الفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب فانه ان لم يخرج مخرج الغالب كان حجة عند القائلين بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعاً وضابطه أن يكون الوصف الذي وقع به التقيد غالباً على تلك الحقيقة وموجوداً معها في أكثر صورها فاذا لم يكن موجوداً معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان غالباً على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن فاذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب لانه من لوازمها فاذا حضر في ذهنه نطق به لانه حاضر في ذهنه فعبر عن جميع ما وجدته في ذهنه لانه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة

عدمه

لان تكررهما هلاك \* السادس الاموال فن التداخل فيها انه لا يجب في تكرار وطء الشبهة المتحددة الا صداق واحد من صداق المثل وان كانت كل وطأة لو انفردت وأجبت مهر انا من صداق المثل ومنه اكتفاء صاحب الشرع فيما اذا قطع أطرافه ومضى ذلك لنفسه بدية واحدة لنفس وان كان الواجب قبل السرير نحو عشر ديات بحسب تعدد العضو المجنى عليه فدخل في هذه المسألة الكثير وهودية الأطراف في القليل وهودية النفس وقبيل في القليل كدية الاصبغ في الكثير كدية النفس \* تنبيه \* لا يتأني عندنا في التداخل الأربعة صور \* أحدها دخول القليل في الكثير \* وثانيها دخول الكثير في القليل وقد مر مثلها \* وثالثها

دخول المتقدم في المتأخر كحدث الوضوء المتقدم مع الجنابة المتأخرة \* و رابعها دخول المتأخر في المتقدم كالوطئات المتأخرة مع الوطأة المقدمة الاولى وأسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة في الموجب الاول منها وعند الشافعية تزبد صورة خامسة وهي دخول الطرفان في الوسط فيما اذا وطئت المرأة بالشبهة الواحدة أو لا وهي مريضة الجسم عديمة المال وثانيا بعد ان صحت وورثت مالا عظيما وثالثا بعد سقم جسمها وذهاب مالها فاتها عندهم يجب لها صدق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه المورة الحالة الوسطى فيجب الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الاولى والحالة الاخيرة فيندرج الطرفان (٣٩) في الوسط ولا يعتبر على مذهب

مالك في هذا المثال الا الوطأة الاولى كيف كانت وكيف صادفت ويندرج ما بعدها فيها فلهذا الصورة عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم لامن باب اندراج الطرفين في الوسط وأما التساقط فاما ان يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه وجميع الاحكام وله مثل منها الردة مع الاسلام ومنها القتل والكفر يقتضيان عدم الارث والقرابة تقتضي الارث ومنها الدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها ومنها تعارض البيتين ومنها تعارض الاصلين فيما اذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتنازع القاطع والولى في كونه كان حيا حالة الجنابة فالاصل بقاء الحياة والاصل أيضا عدم وجوب القصاص ومنها تعارض الغالبين الظاهرين في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد للرجل ظاهرة في الملك فاذا

عدمه بل الحال تضطره للنطق به اما اذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضر الحقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به واحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن واذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه حملناه عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الاجماع على عدم اعتباره وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية رحمه الله يورد على هذا ألا فيقول الوصف الغالب أولى أن يكون حجة مما ليس بغالب وما انعقد عليه الاجماع يقتضي الحال فيه العكس بسبب ان الوصف اذا خرج مخرج الغالب وكانت العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنيا عن ذكره للسامع بدليل ان العادة كافية في افهام السامع ذلك فلو أخبره بثبوت ذلك الوصف لكان ذلك تحصيل لا للحاصل اما اذا لم يكن غالبا فانه لا دليل على ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة فيتجه أن المتكلم يخبر به اعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة وهو حينئذ يفيد فائدة جديدة وغير مفيدة له في الوصف الغالب الذي دلت عليه العادة واذا كان في الغالب غير مفيد باخباره عن ثبوته للحقيقة فيتمين انه انما نطق به بقصد آخر غير الاخبار عن ثبوته للحقيقة وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه وهذا الغرض لا يتعين اذا لم يكن غالبا لانه غرضه حينئذ يكون الاخبار عن ثبوته للحقيقة لاسباب الحكم عن المسكوت عنه فظهر ان الوصف الغالب على الحقيقة أولى أن يكون حجة

عدمه بل الحال تضطره للنطق به اما اذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضر حقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به واحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن واذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه حملناه عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الاجماع على عدم اعتباره قلت ما أبعد ما قاله أن يكون سراسبها لان انعقاد الاجماع فكيف يكون الشارع مضطرا الى النطق بما لا يقصده هذا محال فانه اما أن يكون المراد بالشارع الله تعالى فاضطراره الى أمر ما محال واما أن يكون المراد بالشارع الرسول ﷺ فكذلك هو من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال انما هو القول بالمفهوم والصحيح انه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه والله أعلم قال ( وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية رحمه الله يورد على هذا سؤالا الى آخر السؤال ) \* قلت السؤال وارد

كان المدعى فيه من قماش النساء دون الرجال وكان ظاهرا في كونه للمرأة دون الرجل قدمنا نحن هذا الظاهر وسوى الشافعي بينهما بناء على ان لهما معايدا وهي ظاهرة في الملك واليد عند مالك خاعة بالرجل لانه صاحب المنزل واذا كان يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد ونحو المنفردين برؤية اللهل والسما مصحية والمصر كبير فالملك قدم ظاهر العدالة وسحنون قدم ظاهر الحال ولم يوجب الصوم بشهادتهما وقال الظاهر كذبهما لان العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضي ان يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما ومنها تعارض الاصل والظاهر في نحو المقبرة المنبوثة فان الاصل عدم النجاسة والظاهر وجودها بسبب النباش قلت ومنها ما قدمته عن كتاب

الاحكام للامام ابن العربي من تعرض العموم في خصوص العين في قوله تعالى في دم الحيض بل هو اذى والعموم في خصوص الحال في قوله تعالى اودما مسفو حافيت رجح الاول ويكون قليل دم الحيض وكثيره سواء في التحريم كراهه ابو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك على الثاني الذي تمسك به بعض علمائنا فقال يعني عن قليله كسائر الدماء لان حال العين ارجح من حال الحال وامان يكون أي التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الاحكام وله مسائل منها اقتضاء النكاح مع الملك اباحة الوطء فيغلب الاقوى وهو الملك لانه مع كونه يوجب اباحة (٤٥) الوطء كالنكاح يوجب ملك الرقية والمنافع وتكون الاباحة الحاصلة مضافة له فقط

ويسقط النكاح ولا يحصل تداخل فلا يقال الاباحة مضافة لها البتة سواء تقدم الملك كما اذا عقد على أمته أو تأخر كما اذا اشترى زوجته وصبرها أمته ومنها علم الحاكم مع البيعة اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم يضاف للبيعة دون علمه فيسقط القضاء به عند مالك حذر من القضاء بالسوء وسدا للرياسة للفساد على الحكم بالنكاح وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعي يقدم القضاء بعلمه على القضاء بالبيعة لان البيعة لانفيذ الاظن والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه انه يجمع بينهما ويحصل الحكم مضافا اليهما لعدم التنافي بينهما ومنها من وجد في حقه سبب توريث بالفرض في أنسكهة المجوس فانه يرث باقواها ويسقط الآخر مع أن كليهما يقتضي الارث كالابن اذا كان أخا لأم كما اذا تزوج أمه فولدها

وهو سؤال حسن متجه غير انه عارضنا فيه ما تقدم من تقدير كونه حجة وهو انه اضطر للنطق به بخلاف غير الغالب وأورد ذلك ثلاث مسائل توضح لك القاعدتين والفرق بينهما ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة أوزكوا عن الغنم السائمة استدلت به الشافعية على عدم وجوب الزكاة في المعلوفة ولادليل فيه لوجهين الاول انه خرج مخرج الغالب فيكون من المفهوم الذي ليس حجة اجاعا لان السوم يغلب على الغنم في أقطار الدنيا لاسيما في الحجاز لعزلة العلف هنالك والاستدلال بما ليس حجة اجاعا لا يستقيم الثاني ان هذا مفهوم وان سلم انه حجة فهو مارض بالمنطوق وهو قوله عليه السلام في كل أر بعين شاة فهذا الاستدلال باطل ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله عليه السلام أيما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل مفهومه انه اذا أذن لها وليها صح نكاحها وهذا المفهوم ملئ بسبب ان الغالب انها لا تنكح نفسها في مجرى العادة الا وليها غير أذن بل غير عالم فصار عدم اذن الولي غالبا في العادة على تزويجها لنفسها فالتقييد به تقييد بما هو غالب فلا يكون حجة ﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ومفهومه انكم اذا لم تخشوا الاملاق لا يحرم عليكم القتل وهو مفهوم ملئ اجاعا بسبب انه قد غلب في العادة ان الانسان لا يقتل ولده الا بضرورة وأمر قاهر لان حنة الابوة مانعة من قتله فتقييد القتل بخشية الاملاق تقييد له بوصف هو كان الغالب عليهم في القتل في ذلك الوقت فكانوا لا يقتلون الا خوفا المقر أو القضيحة في البنات وهو الوأد الذي صرح به في الكتاب العزيز في قوله واذا المؤودة سئلت والوأة الثقيل فانهم كانوا يدفعونها احياء فيمتن من غم التراب وثقله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم أي لا يشغله وعلى هذا القانون اعتبر المفهوم الغالب من غيره

قال (وهو سؤال حسن غير انه عارضنا فيه ما تقدم الى آخر قوله والفرق بينهما قلت قد سبق ما ورد على دعوى الاضطرار قال ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة الى آخرها قلت ما قلته من انه لا دليل فيه للشافعية لوجهين الاول انه قد خرج مخرج الغالب قد سبق ما أورده عليه عز الدين وقوله الثاني انه معارض بالمنطوق وهو قوله ﷺ في كل أر بعين شاة لأبأس به قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله عليه السلام أيما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل الى آخره \* قلت رد على ما قلته فيها سؤال عز الدين قال (المسألة الثالثة) قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق الى آخرها \* قلت انما أني هذا المفهوم لمعارضته الادلة الدالة على المنع من قتل من لم يجر جناية توجب القتل ولدا كان أو غير ولد

حينئذ انه وهو أخوه لأنه فيرث بالبنوة وتسقط الاخوة اما ان كانا سببين للتوريث بالفرض والتعصيب فانه يرث بها كل زوج ابن عم يأخذ النصف بالزوجة والنصف الآخر بكونه ابن عم ﴿ تنبيه ﴾ عدم تداخل الاسباب مع تماثلها الجارى على مقتضى القياس والاصل من أن يترتب على كل سبب مسببه هو الاكثر في الشريعة فمن مسائله الانفاقان يجب بهما ضمان ولا يتد اخلان ومنها الطلاقان ينقص كل طلاق منهما من العصمة طاعة ولا يتد اخلان الا ان ينوي اتما كيدا والخبر عن الاول ومنها الزوالان يوجبان ظهريين وكذلك بقية اوقات الصلوات وأسبابها ومنها الدران يتعد من ذروهما ولا يتد اخلا ومنها الوصيتان

﴿ الفرق

بلفظ واحد لشخص واحد فإنه يتعدله الموصى به على الخلاف ومنها القذات لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد ومختلف فإنه يوجب تعدد التعزير والمؤاخذه ومنها ما إذا استأجر منه شهراً ثم استأجر منه شهراً ولم يعين فإنه يحمل على شهرين ومنها ما إذا اشترى منه صاعاً من هذه الصبرة ثم اشترى منه صاعاً من هذه الصبرة فإنه يحمل على صاعين ومنها غير ذلك مما هو كثير جداً في الشريعة والله اعلم

الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل \* وكذا بين قاعدة كون المعاصي أسباباً للرخص وبين قاعدة مقارنته المعاصي لأسباب الرخص \* أما الفرق بين المقاصد والوسائل فهو (٤١) ان موارد الاحكام على قسمين الاول

المقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها قال الامام أبو اسحاق في موافقته وقول الرازي ان احكام الله ليست معللة بعلة البتة كما ان أفعاله كذلك خلاف المعتمد وذلك لانا استقرينا من الشريعة انها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينزع فيه الرازي ولا غيره فان الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأمرنا لك الا رجة للعالمين وقال في أصل الخلقه وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وأما التعاليل لتفاصيل الاحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى كقوله بعد آية

الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة اعلم أن المبتدا يجب انحصاره في خبره مطلقاً كان معرفة أو نكرة بسبب ان خبر المبتدا لا يجوز ان يكون أخص بل مساوياً أو أعم فالمساوي نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان حيوان والعشرة عدد أو زوج هذا شأن الخبر ولو قلت الحيوان انسان أو العدد عشرة لم يصح والمبتدا على هذا يجب أن يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً أو أخص ان كان الخبر أعم

قال (الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة اعلم أن المبتدا يجب انحصاره في خبره مطلقاً كان معرفة أو نكرة بسبب أن خبر المبتدا لا يجوز أن يكون أخص بل مساوياً أو أعم) قلت ما قاله هنا من أن المبتدا يجب انحصاره في الخبر مطلقاً بمعنى أنه لا يوجد الا فيه ومعه ليس بصحيح بل الصحيح أنه لا يجب ذلك لا مطلقاً ولا مقيداً وقوله بسبب ان خبر المبتدا لا يجوز ان يكون أخص بل مساوياً أو أعم ليس بصحيح أيضاً بل لا يجوز أن يكون الخبر الاسماوياً للمبتدا لأخص منه ولا أعم فإنه اذا أخبر بشيء عن شيء فليس المراد الا أن الذي هو المبتدا هو بعينه والخبر ولو صح ما قاله لكان قولنا الانسان حيوان معناه ان الانسان الخاص هو الحيوان العام له ولغيره من الحيوانات فيكون من مضمون ذلك ان الانسان حمار وثور وكلب وغير ذلك من أصناف الحيوان وذلك غير صحيح بل معنى قولنا الانسان حيوان الانسان حيوان ماقال (فالمساوي نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان حيوان الى قوله هذا شأن الخبر) قلت لافرق بين قول القائل الانسان ناطق والانسان حيوان من حيث القصد بالخبر نعم بينهما الفرق في اللفظ من حيث ان لفظ الناطق يخص بالانسان ولفظ الحيوان غير مختص به اي يصدق في غير هذا القول على غير الانسان وأما في هذا القول فلا يصح البتة ان يراد به الا الانسان لا غيره ولا هو وغيره قال (ولو قلت الحيوان انسان أو العدد عشرة لم يصح) قلت ان أريد بالالف واللام اللتين في الحيوان والعدد العهد في الانسان وفي العشرة صح وان أريد العهد في الحقيقة أو العموم لم يصح للزوم مساواة المبتدا للخبر وأنه هو بعينه قال (والمبتدا على هذا يجب ان يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً أو أخص ان كان الخبر أعم) قلت قوله يجب أن يكون مساوياً ان كان الخبر مساوياً كلام لا حاصل له فإنه يوهم ان يكون مساوياً مع ان الخبر غير مساو وقوله وأخص قديين انه لا يكون أخص بل مساوياً من حيث القصد والمراد ان كان أعم من جهة اللفظ

(٦ - الفروق - ثاني) الوضوء ما يرد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال في الصيام كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وفي الصلاة ان الصلاة تهى عن الفحشاء والمنكر وقال في القبلة فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة وفي الجهاد اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وفي القصاص ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب وفي التقرير على التوحيد بالأسبغ بكم قالوا يا شهادتنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين والمقصود التنبيه واذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بان الامر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه

الجلية ثبت القياس والاجتهاد فلننجز على مقتضاه ويقي البحث في كون ذلك واجباً أو غير واجب موكولاً إلى علمه ثم انه قسم المقاصد وبين أقسامها بمسائل بديهة فانظر \* القسم الثاني الوسائل والمشهور في الاصطلاح عند أصحابنا التعبير عنها بالذرائع وهي الطرق المفضية إلى المقاصد قيل وحكمها حكم ما أفضت إليه من وجوب أو غيره الا انها أخفض رتبة في حكمها مما أفضت إليه فليس كل ذريعة يجب سدها بل الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح بل قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الاسارى (٤٢) بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الاتفايع به بناء على الصحيح عندنا

واذا وجب للبند ان يكون مساوياً وأخص في جميع الصور كان الحصر لازماً في جميع الصور لان المساوى منحصر في مساويه والاخص منحصر في الاعم فالانسان كما هو منحصر في الناطق منحصر في الحيوان فلا يوجد في غيره فهذا برهان عقلي قطعي في وجوب انحصار المبتدأ في خبره ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا ز يدقائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا ز يدقائم لم يجعلوه للحصر فكيف صح من العلماء مخالفة الدليل القاطع في المبتدأ اذا كان خبره نكرة والجواب عن هذا السؤال ان الحصر حصران حصر يقتضي نفي النقيض فقط وحصر يقتضي نفي النقيض والاضد والخلاف وماعدا ذلك الوصف على الاطلاق فهذا الحصر الثاني هو الذي نفاه العلماء عن الخبر اذا كان نكرة وأما الحصر الاول فلم يتعرضوا له وبيان ذلك انك اذا قلت ز يدقائم فز يدمنحصر في مفهوم قائم لا يخرج عنه إلى نقيضه لكن قولنا قائم مطلق في القيام فهي موجبة جزئية في وقت واحد فنقيضه انما هو السالبة الدائمة وهو ان لا يكون زيد قائماً دائماً في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل وعلوم ان هذا النقيض منفي اذا صدق قولنا ز يدقائم في وقت كذا فكذلك جميع الاخبار التي هي تكرات للحصر ثابت بحسب النقيض لا بحسب غيره فاذا صدق مفهوم الحصر باعتبار النقيض صدق الخبر ولم يخالف الدليل العقلي

قال (واذا وجب للبند ان يكون مساوياً وأخص في جميع الصور كان الحصر لازماً في جميع الصور لان المساوى منحصر في مساويه والاخص منحصر في الاعم فالانسان كما هو منحصر في الناطق منحصر في الحيوان فلا يوجد في غيره فهذا برهان عقلي قطعي في وجوب انحصار المبتدأ في خبره) قلت ما قاله من ان المبتدأ منحصر في الخبر اذا كان الخبر مساوياً وأعم غير مسلم كما سبق قال (ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا ز يدقائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا ز يدقائم لم يجعلوه للحصر فكيف صح من العلماء مخالفة الدليل القاطع في المبتدأ اذا كان خبره نكرة والجواب عن هذا السؤال ان الحصر حصران حصر يقتضي نفي النقيض فقط وحصر يقتضي نفي النقيض والاضد والخلاف وماعدا ذلك الوصف على الاطلاق فهذا الحصر الثاني هو الذي نفاه العلماء عن الخبر اذا كان نكرة وأما الحصر الاول فلم يتعرضوا له \* قلت قوله يقتضي نفي النقيض فقط ان أراد يقتضي نفي النقيض نطقاً وصريحاً فليس قوله بصحيح وان أراد يقتضي ذلك ضرورة فقوله صحيح فان القائل اذا قال ز يدقائم فقد أثبت له القيام ومن ضرورة ثبوت القيام انتفاء عدمه فالقائل زيد قائم انما أخبر عن ثبوت القيام لزيد ولم يخبر عن انتفاء عدم القيام عنه ولكن ذلك لازم ضرورة قال (وبيان ذلك انك اذا قلت ز يدقائم فز يدمنحصر في مفهوم قائم لا يخرج عنه إلى نقيضه إلى منتهى قوله ولم يخالف الدليل العقلي) قلت ما قاله هنا صحيح كما قال لكس من مقتضى العقل

من خطابهم بفروع الشريعة وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بأمرأة اذا عجز عن دفعه عنها الا بذلك وكدفع المال للحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه ان يكون يسيراً وما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح فأتاهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكنوا من فعلهم بسبب انهم حصلوا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لا عزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة فالذرائع المفضية إلى المحرم ثلاثة أقسام \* والقسم الاول \* ما أوجعت الامة

على سده ومنعه وحسمه وله مثل منها حفر الآبار في طريق المسلمين فانه وسيلة إلى اهلاكهم فيها ومنها القاء السم في أطعمتهم ومنها سب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى عند سبها \* (والقسم الثاني) \* ما أوجعت الامة على عدم منعه وانه ذريعة لا تسد وسيلة لا تحسم وله أمثلة منها زراعة العنب وسيلة إلى الخمر ولم يقل أحد بالمنع منها خشية الخمر ومنها المجاورة في البيوت وسيلة إلى الزنا ولم يقل أحد بمنعها خشية الزنا \* (والقسم الثالث) \* ما اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا وله أمثلة منها بيعوع الآجال وهي كما قيل تصل إلى ألف مسألة كمن باع سلمة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فاخص مالك رحمه الله

تعالى بالقول بوجوب سدها نظرا الى انه توسل باظهار صورة البيع لسلف خمسة بعشرة الى أجل مثلا لأنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر في المسألة المذكورة وقال الشافعي بنظر الى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك ومنها المظر الى النساء قيل يحرم لانه يؤدي الى الزنا وقيل لا يحرم ومنها حكم الحاكم عليه قيل يحرم لانه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء وقيل لا يحرم ومنها صنائع السلم قيل يضمنونها اذا ادعوا ضياعها سدا للذريعة الأخذ لانهم يؤثرون فيها بصنعهم فتتغير فلا يعرفها بها اذا بيعت وقيل لا يضمنون لانهم أجروا وأصل الاجارة على الامانة ومنها حلة الطعام (٤٣) قيل يضمنونه اذا تلفت لثلاثتهم أيديهم

اليه وقيل لا يضمنونه قلت ومنها آلات الملاهي فانها تجمع على تحريمها ان ترتب فسوق ومشهور المذهب الاربعة التحريم مطلقا كافي مجموع الامير والصاوي على أقرب المسالك بل قال العلامة ابن حجر في الزواجر وقد حكى الشيخان انه لا خلاف في تحريم المزمار العراقي وما يضرب به من الاوتار اه واختلف في كونه كبيرة أو صغيرة والاصح الثاني كافي الدسوقي على الدرر على خليل وفي الاحياء المنع من الاوتار كلها ثلاث هلل ككونها تدعو الى شرب الخمر فان اللذة الحاصلة تدعو اليها فلهذا حرم شرب قليلها وكونها في قريب العهد بشرها يذكركه مجالس الشرب والذكر سبب انبعاث الفسوق وانبعاث سبب الاقدام وكون الاجتماع على الاوتار صار من عادة أهل الفسق مع التشبه بهم

ولا يلزم من عدم الاتصاف بالقيض عدم الاتصاف بالضد والخلاف فجاز ان يكون مع كونه قائما بما جالس في وقت آخر ونحوه من الاضداد وحيا وفقها وعابدا في جميع الاوقات وكذلك كل وصف هو خلاف أو ضد لجميع ذلك يجوز ثبوته وأما النقيض فلا سبيل للاتصاف به البتة فالخصر باعتباره لا باعتبار غيره هذا في النكرات وأما غير النكرات فاذا ذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق

**المسألة الاولى** \* قوله عليه السلام في الصلاة تحريم التكبير وتحليلها التسليم استدلل به العلماء على انحصار سبب تحريمها في التكبير وسبب تحليلها في التسليم فلا يدخل في حرمة الصلاة الا بالتكبير ولا يخرج من حرمتها الى حلها الا بالتسليم فهذا خبر معروف بالالف واللام يقتضي الحصر في التكبير دون نقيضه الذي هو عدم التكبير وضده الذي هو الهزل واللعب والنوم والجنون وخلافه الذي هو الخشوع والتعظيم فأي شيء فعل من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمة الصلاة وكذلك تحليلها التسليم يقتضي الحصر في التسليم دون نقيضه الذي هو عدم التسليم وضده الذي هو النوم والاعناء وخلافه الذي هو الحدث وغير ذلك من التعظيم والاجلال وغيرهما فلا يخرج من حل الصلاة الى حرمتها الا بالتسليم فقط ونعني بالحرمة تحريم الكلام والاكل والشرب وغير ذلك مما يحرم في الصلاة ونعني بحلها اباحة جميع ما حرم بالصلاة فان قلت فهو يخرج من الصلاة بالضد الذي هو النوم والجنون والاعناء بخلاف الذي هو الحدث ونعني بالضد ما لا يمكن اجتماعه معه وبخلاف ما يمكن اجتماعه معه قلت ليس مرادنا بالخروج من حرمة الصلاة الى حلها بطلان الصلاة كيف كان انما مرادنا بذلك الخروج على وجه الاباحة الشرعية والخروج

لامن مقتضى اللفظ قال ( ولا يلزم من عدم الاتصاف بالضد والخلاف الى قوله فاذا ذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق ) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال **المسألة الاولى** \* قوله عليه السلام في الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم الى قوله وخلافه الذي هو الخشوع والتعظيم قلت ما قاله نقل لا كلام فيه قال فاي شيء فعل من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمة الصلاة) قلت ان أراد ان قوله **ولا يكبر** تحريمها التكبير يقتضي صريحا المنع من الدخول في الصلاة بغير التكبير فذلك ممنوع وان أراد انه يقتضي المنع مفهوما فيجوز على الخلاف في المفهوم فذلك مسلم قال ( وكذلك تحليلها التسليم يقتضي الحصر في التسليم الى منتهى قوله ومعنى تحليلها اباحة جميع ما حرم الله بالصلاة ) \* قلت الكلام فيه كما قدم قال ( فان قلت فهو يخرج من الصلاة والضد الذي هو النوم والجنون والاعناء الى آخر الكلام في المسألة ) قلت ما قاله في ذلك صحيح وجواباته صحيحة واستشكله لما استشكل من مشهور المذهب صحيح والله أعلم

ومن تشبه بقوم فهو منهم كافي الزاجر قال أي فالتشبه بهم حرام وفي شرح المجموع ولا يبعد ما في الاحياء وغيره من النظر لما يرتب اه قال الشيخ حجازي لان الحكم يدور مع العلة فن حسن قصده وتطهر من حظوظ الشهوات ورذائل الشبهات فلا يصح ان يحكم على سماعه بالحرمة اه المراد في ضوء الشموع لكن المشهور داعي دره المفسد فلذا قال ولا يبعد اخ اه بتغيير ومنها غير ذلك من المسائل الكثيرة التي قلنا بسدها ولم يقل بسدها الشافعي فليس سد الذرائع خاصا بذلك كما يتوهمه كثير من المالكية بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها جمع عليه اه قال ابن الشاط وكون كل ما أفصى الى الواجب واجبا بني على قاعدة ان ما لا يتم الواجب

الابه فهو واجب والصحيح ان ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه اه **تنبيهان الأول** قال الامام ابن العربي في كتاب الاحكام وقاعدة الشريعة التي يجب سدها شرعا هو ما يؤدى من الافعال المباحة الى محذور منصوص عليه لا مطلق محذور فن هنا قال مالك وأبو حنيفة يشترى الولي في مشهور الاقوال من مال يتيمة اذا كان نظرا له وهو صحيح لانه من باب الاصلاح المنصوص عليه في آية ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير اخراج فلا يقال لم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع وجوز ذلك من نفسه مع قيمته لانا نقول قد أذن الله تعالى هنا (٤٤) في صورة المخالطة وكل الحاضنين الى أمانتهم بقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح

وكل أمر مخوف وكل الله تعالى فيه المكاف الى أمانته لا يقال فيه انه يتدرع الى محذور فرفع منه كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات على فروجهن مع عظم ما يتربص على قولهن في ذلك من الاحكام ويرتبط به من الحبل والحرمه والانساب وان جازان يكذبن وهذا فن بديع فتأملوه واتخذوه دستورا في الاحكام واصلوه اه **التنبيه الثاني** قال الاصل القاعدة انه كما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع له في الحكم وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في اصرار موسى على راس من لا شعر له مع انه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى دليل يدل على انه مقصود في نفسه والافه ومشكل على القاعدة اه قلت والصحيح ان هذه القاعدة أغلبية كقاعدة ما لا يتم الواجب الابه فهو

عن العهدة فن أراد أن يخرج على هذا الوجه فلا سبب له الا السلام المشروع والخروج على غير هذا الوجه ليس مرادنا فان قلت السلام اذا وقع في أثناء الصلاة يخرج من حرمتها ومع ذلك فلا اباحة ولا براءة ذممة قلت انما أخرج السلام من حرمت الصلاة في أثناءها لانه كلام ليس بمشروع كما لو تكلم في أثناء الصلاة فهو كسبق الحدث وغيره من المبطلات واخراجه في أثناء الصلاة ليس من باب اخراجه في آخر الصلاة والحصر انما تعرض له صاحب الشرع من الوجه الثاني دون الاول فاندفع السؤال وهذا الجواب على مذهب ابن نافع من أصحابنا فانه يرى ان السلام على وجه السهو لا يبطل الصلاة ولا يحتاج في الرجوع الى تكبير وهو مذهب الشافعي فجعل السلام في أثناء الصلاة كالكلام في أثناء الصلاة والكلام على وجه السهو في أثناء الصلاة لا يبطلها وكذلك السلام سهوا وهذا هو الذي يتجه من جهة النظر وأما الحديث فانه أر يده السلام المأذون فيه في آخر الصلاة اما سهو السلام وعمده في أثناء الصلاة فلم يرد ولا يفهم من قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم الا التكبير الاول المشروع سببا للدخول في الصلاة والسلام الذي هو في آخرها المشروع سببا في الخروج منها لاسيا ولفظ السلام خبر معناه الدعاء بالسلامة والدعاء لا يفتح في الصلاة لاسهوا ولا عمدا فالقول بكونه اذا وقع في أثناء الصلاة محجوج لتكبيره الاحرام للدخول في الصلاة وانه مخرج منها مطلقا مشكل فان قلت النية المقترنة به تقتضي رفض الصلاة ورفض الصلاة يقتضي ابطالها فلذلك أجوج للتكبير ولان جنسه مبطل للصلاة اجاعا اذا وقع في أجزائها ويلحق بذلك الفرعية صورته بالقياس أو نقول اللام فيه للعموم فيشمل صورة النزاع \* قلت السلام فديقع مع نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين في اشتراط النية فيه فان لم تكن معه نية فلا كلام وان وقعت فليست رفضا لان الرفض هو قصد ابطال الصلاة ولم يقصد ابطالها انما اعتقد أن صلاته كملت فأتى بنية الخروج من الصلاة وهذا ليس رفضا وعن الثاني أن السلام كونه مخرجا من الصلاة غير معقول المعنى ولا يناسب لفظ هو دعاء الخروج من الصلاة وانما يناسب في ذلك ما ينافيها والدعاء لا ينافي الصلاة فاذا لم يكن معقول المعنى امتنع القياس لان القياس بلا جامع لا يصح فان قلت هو قياس الشبه لقياس المعنى قلت قياس الشبه ضعيف وقد منع القاضي شيخ الاصوليين انه حجة سلمنا صحته لكن الفرق انه في أثناء الصلاة معارض فالمقتضى لا كمال الصلاة الذي يقتضى المداومة عليها وفي آخر الصلاة هو سالم عن هذا المعارض فاقترا وأما التمسك بالعموم فالجواب عنه ان قرينة السياق تدل على ان اللام ههنا إنما أر يدها حقيقة الجنس الذي هو التقدير المشترك للعموم لان ما ذكره من الطهور والحلى باللام إنما أر يده الفردي المقارن للاول فقط

فكذلك

واجب وكذا كون الوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل والى

ما يتوسط متوسطه كالا يخفى فافهم (وأما الفرق) بين كون المعاصي أسبابا للرخص وبين مقارنة المعاصي لأسباب الرخص فهو ان المعاصي لا تكون أسبابا للرخص لان ترتيب الرخص على المعصية سعى في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها فالمعاصي بسفره كالآبق وقاطع الطريق لا يقصر ولا يفطر لان سبب هذين الرخصتين السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة وأما مقارنة المعاصي لأسباب الرخص فلا تمتنع اجاعا ومن مثله اذا عدم الماء أفسق الناس وأعضاهم جازله التيمم وهو رخصة وادأضر الصوم



بأفسق الناس جازله للفطر وإذا أضر به القيام في الصلاة جازله الجالوس ويقارض ويساقى ولا يمنعه عصيانه من فعل شيء من هذه الرخص ونحوها لأن أسباب هذه الرخص غير معصية وإنما المعصية مقارنة للسبب الذي هو عدم الماء أو العجز عن الصوم أو عن القيام أو نحوهما بما ليس هو بمعصية لانها هي السبب حتى يصح قول من قال ان العاصي بسفره لاياً كل الميتة اذا اضطرها اليها ويلزمه ان لا يبيح للعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الاجماع وذلك لان ما قاله مساو لجميع ما تقدم ذكره ضرورة ان سبب أكمله خوفه على نفسه لا سفره الذي هو معصية فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة لانها هي السبب فافهم والله تعالى أعلم (٤٥) الفرق التاسع والخمسون

بين قاعدة عدم علة الاذن والتحرير وبين عدم علة غيرهما من العلة

وذلك انه متى عدت علة الاذن تعين التحريم ومتى عدت علة التحريم تعين الاذن فعدم كل واحدة من هاتين العلتين علة للحكم الآخر أي عدم علة الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن وأما عدم علة كل من الوجوب والندب أو الكراهة فلا يلزم منه شيء فان غير الواجب قد يكون محرماً أو مباحاً أو مندوباً أو مكرهاً وغير المندوب

كذلك قد يكون واجباً أو محرماً أو مباحاً أو مكرهاً وغير المكره كذلك قد يكون واجباً أو محرماً أو مباحاً أو مندوباً ويتضح ذلك بذكر أربع مسائل الثلاثة الاولى توضيح اطراد القاعدة الاولى والرابعة توضيح عدم اطراد القاعدة الثانية المسئلة الاولى

فكذلك التكبير لا يدخل فيه الا بالمقارن الاول والذي في أثناء الصلاة منه لا يدخل به في حرمت الصلاة فكذلك يحتمل السلام على المقارن لآخر الصلاة تسوية بينهما وبين ما قرن معه ولانه المتبادر لانهن ولو كان السلام في أثناء الصلاة يحوج للتكبير ويخرج من حرمت الصلاة لبطل ما مضى من الصلاة وابتدأت من أولها ولم يقل به مالك في السهو البتة فلعلنا نعد الصلاة من أولها دل على أن المصلي في حرمت الصلاة وبالجملة فما أجده مشهور من مذهب مالك في ان السلام سهوا محوج للتكبير الا مشكلاً والمتجه مذهب الشافعي المسئلة الثانية قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضي حصر ذكاة الجنين في ذكاة أمه فلا يحوج الى ذكاة أخرى ومعنى الكلام ان ذكاة الجنين تغني عنها ذكاة أمه فان قلت فذكاة الجنين هي الذبح الخاص في حلقه هذا هو الحقيقة اللغوية فجعل هذه الذكاة عين ذكاة أمه انما يصدق حينئذ على سبيل المجاز كقولنا أبو يوسف أبو حنيفة والاصل عدم المجاز وهو خلاف الظاهر فكيف يقال ان هذا اللفظ بوضعه يقتضي ان عين ذكاة الجنين هي عين ذكاة أمه قلت سؤال حسن والجواب عنه يحتاج الى جودة ذهن وفكر في فهمه بسبب النظر في قاعدة وهي ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال فالإضافة تكفي فيها أدنى ملابسة ويكون ذلك حقيقة لغوية كقولنا صوم رمضان وحج البيت فضيف الصوم لرمضان والحج للبيت فتكون اضافة حقيقة ولو أسندنا الفعل فقلنا عام رمضان بأن يجعل الشهر هو الفاعل أو البيت يحج لم يصدق ذلك حقيقة وينفر منه سمع السامع فكذلك ينبغي ههنا أن يفرق بين ذكاة الجنين وبين ذكاة الجنين فذكاة الجنين لا يصدق الا اذا قطع منه موضع الذكاة وذكاة

قال المسئلة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضي حصر ذكاة الجنين في ذكاة أمه فلا يحوج الى ذكاة أخرى ومعنى الكلام ان ذكاة الجنين تغني عنها ذكاة أمه فان قلت ذكاة الجنين هو الذبح الخاص في حلقه هذا هو الحقيقة اللغوية قلت ليس الذكاة حقيقة لغوية بل حقيقة عرفية شرعية قال (جعل هذه الذكاة عين ذكاة أمه انما يصدق حينئذ على سبيل المجاز كقولنا أبو يوسف أبو حنيفة والاصل عدم المجاز وهو خلاف الظاهر فكيف يقال ان هذا اللفظ يقتضي بوضعه ان عين ذكاة الجنين هو عين ذكاة أمه) قلت لم يقل أحدان عين ذكاة الجنين هي عين ذكاة أمه ولا يصح أن يقال ذلك وانما يقال هذا القول على سبيل المجاز لا غير لامتناع أن يكون المتحد متعدد اقال (قلت سؤال حسن والجواب عنه يحتاج الى جودة ذهن وفكر في فهمه بسبب النظر في قاعدة وهي ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال فالإضافة تكفي فيها أدنى ملابسة ويكون ذلك حقيقة لغوية كقولنا صوم رمضان وحج البيت الى منتهى قوله واستغنى الجنين عن

النجاسة ترجع الى تحريم الملابسة في الصلوات والاغذية للاستقذار أو التوسل للابعد فقيده للاستقذار الخ مخرج لما تحرم ملابسته في الاغذية لاجل ذلك بل لكونه مضراً كالسموم والاغذية والاشربة الموجبة للاسقام والامراض فلا تكون نجاسة ومدخل للخمر ونحوها مما قضى بتنجيسته لا لاستقذاره بل لان القول بتنجيسته يفضي الى ابعاده وابعاده مطلوب شرعاً فالقول بتنجيسته يفضي الى مطلوب شرعاً وما يفضي الى المطلوب مطلوب فتنجيسه مطلوب فيكون نجساً للتوسل للابعد لا للاستقذار وزيادة الاغذية لا للاحتراز بل لزيادة البيان ولولا ذلك لكان قولنا تحريم الملابسة في الصلوات كافياً والطهارة ترجع الى اباحة الملابسة في الصلوات لعدم علة النجاسة

التي هي الاستقذار فتى كانت العين ليست بمستقدرة فحكم الله فيها عدم النجاسة وان تكون طاهرة ما لم تكن مطلوبة الابعاد كالخر والاقصى بتنجيسها مع عدم الاستقذار لقيام علة التوسل الى الابعاد مقام الاستقذار فظهر ان كلامنا من الطهارة والنجاسة لا يخرج عن أحكام التكليف الخمسة بل النجاسة ترجع للتحريم والطهارة ترجع للإباحة وان عدم علة التنجيس علة الطهارة وان عدم علة التحريم علة الإباحة ﴿المسألة الثانية﴾ علة تحريم الخمر الاستقذار فتى زال الاسكار بنحو تخليصها وتنجيدها زال التحريم وثبت الاذن بجواز أكلها وشربها وعلة إباحة شرب (٤٦) العصر مسالمة للعقل وسلامته عن المفاسد فعدم هذه المسألة والسلامة علة

الجنين تصدق بإسرها بلاسة واحدا طرق الملاسة ان ذكاته أمه تبسح في هذا الوجه صار بينهما وبين ذكاته أمه ملاسة تصدق انها ذكاته فيكون على هذا التقدير ذكاته أمه هي عين ذكاته حقيقة لا مجازا وهذا هو مقتضى قول النجاة عن العرب فانهم قالوا يكفى في الاضافة أدنى ملاسة كقول أحد حاملي الخشب للآخر شل طرفك فجعل طرف الخشب طرفه بسبب الملاسة وأنشدوا \* اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة \* فاضاف الكوكب اليها لانها كانت تقوم لشغلها عند طلوعه واذا استقرت ذلك وجدته كثيرا على وجه الحقيقة فصحا ما ذكرنا من اضافة الذكاة للجنين وان الحديث يقتضى الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بسبب ذكاته أمه واعلم ان هذا الحديث يروى بالرفع في الذكاة الثانية وبالنصب فتمسك المالكية والشافعية برواية الرفع على استغناء الجنين عن الذكاة وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاة وانه لا يؤكل بذكاته أمه والتقدير عندهم ذكاة الجنين أن يذكي ذكاه مثل ذكاته أمه فحذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب كاعرابه وهو القاعدة في حذف المضاف والجواب عما تمسك به الحنفية من هذه الرواية ان ههنا تقديرا آخر وهو ان يكون التقدير ذكاة الجنين داخلية في ذكاته أمه فحذف حرف الجر فاتصبت الذكاة على انها مفعول كقولك دخلت الدار ويكون المحذوف أقل مما قدره الحنفية ويكون في هذا التقدير جمع بين الروايتين فيكون أولى من التعارض والتنافي بينهما فيرجع بقلة المحذوف والجمع ولا يبقى لهم فيه مستند على الروايتين ويكون حجة عليهم

الذكاة بسبب ذكاته أمه) قلت ما قاله من أن الاضافة تصح بأدنى ملاسة وهي حقيقة لغوية صحيح وما قاله من الفرق بين الاضافة والاسناد كذلك لان الاسناد يلزم فيه مراعاة الفاعل وهل هو ما وقع في اسناد ذلك الفعل اليه فيكون ذلك حقيقة فيه أولا فيكون مجازا وما ذكره من أن الحديث يقتضى الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بذكاته أمه غير مسلم قال (واعلم ان هذا الحديث يروى بالرفع في الذكاة الثانية وبالنصب فتمسك المالكية والشافعية برواية الرفع على استغناء الجنين عن الذكاة وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاة الى آخر المسألة) قلت ما قاله من ان قول المالكية والشافعية يرجع بقلة الحذف مسلم الا انه يرجح أيضا قول الحنفية بأن تقديرهم من مقتضى مساق الكلام وتقدير غيرهم ليس كذلك بل من مقتضى رأيه ومنهبه فانه ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين في ذكاته أمه وما قاله من أن قول المالكية والشافعية يرجع بالجمع فهو نوع فانه مبنى على تعذر الجمع على الحنفية وليس الامر كذلك بل الجمع متجه على المذهبين معا والشأن انما هو في ترجيح أحد الجمعين على الآخر وفي ذلك نظر وبسطه يطول

لتحريم العصير فظهر أيضا ان عدم علة التحريم علة الاذن وعدم علة الاذن علة التحريم ﴿المسألة الثالثة﴾ الحدث كما يطبق على الاسباب الموجبة للوضوء فيقال أحدث اذا خرج منه خارج كذلك يطلق على المنع المرتب على هذا السبب وعليه قول العلماء ينوى رفع الحدث بفعله أى ينوى ارتفاع المنع المرتب على ذلك السبب المتقدم لانه ينوى ارتفاع أعيان تلك الاسباب المستقدرة بوضوئه لانها صارت واقعة داخلية في الوجود والواقعات يستحيل رفعها والمنع وان كان أيضا وقع وصار من جهة الواقعات الا ان المراد برفعه منع استمراره ألا ترى ان عقد النكاح انما يمنع استمرار منع الوطء في الاجنبية لانفس الوطء ولا منعه فالحدث عبارة عن المنع المستمر من ملاسة الصلاة

ونحوها فهو أيضا يرجع الى تحريم الملاسة المذكورة حتى يتطهر فيباح له الاقدام على العبادة فالإباحة في هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقتضى وجوب استعمال الماء في الطهارة فالسبب الذي هو الخراج المعتاد من المخرج المعتاد على سبيل الصحة والاعتیاد مثلا هو علة الحدث الذي هو التحريم وعدمه علة الإباحة بعد التطهر واستعمال الماء سبب ارتفاع ذلك التحريم والمنع وحصول هذه الإباحة فحصل في هذا المثال أيضا ان علة الإباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الإباحة علة التحريم نعم على تقدير ان الوضوء هو الموجب للإباحة في الاقدام على الصلوات ونحوها مما اشترط فيه الوضوء نقول ان الطهارة سبب للإباحة المستمرة حتى

يطرأ الحدث والحدث بمعنى الاسباب الموجبة للوضوء سبب المنع المستمر حتى نظراً للطهارة ويحصل المقصود فيكون عدم الطهارة  
بالسكينة بسبب المنع وعدم الحدث بالسكينة سبب الإباحة فإذا فرض وقوع دم خرج نوى من الإنسان البتة فلا مانع لابتنس ولا باجماع  
ولا بقياس من التزامنا الإباحة في حقه \* قلت وما يقرب هذا الفرض ما حكاه السبكي في طبقاته من حديث رجة بنت إبراهيم عن الحكم  
عن أبي زكريا يحيى بن محمد العنبري عن أبي العباس عيسى بن محمد بن عيسى الطهماني المروزي أنه ورد في سنة ثمان وثلاثين ومائتين  
مدينة من مدائن خوارزم تدعى هزار نيف وهي في غربى وادى جيحون (٤٧) ومنها إلى المدينة العظمى مسافة نصف

يوم قال وخبرت أن بها  
امراً من نساء الشهداء  
رأت رؤيا كأنها أطعمت  
في منامها شيئاً فهي لاتأكل  
شيئاً ولا تشرب منذ عهد أبي  
العباس بن طاهر وإلى  
خراسان وكان توفي قبل  
ذلك بثمان سنين رحمه الله  
تعالى ثم مرت بتلك المدينة  
سنة اثنين وأربعين ومائتين  
فرايتها وحدثني بحديثها  
فلم أستقص عليها حديثاً  
سني ثم أتت إلى خوارزم  
في آخر سنة اثنين وخمسين  
ومائتين فرايتها باقية  
ووجدت حديثها شاعراً  
مستفيضاً وهذه المدينة على  
مدرجة القوافل وكان  
الكثير من ينزلها إذا بلغهم

(المسألة الثالثة) قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم يقتضى حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسم ولم يقسم  
بعد والخبر ههنا ليس معرفة بل مجرد وتقدير الخبر الشفعة مستحقة فيما لم يقسم وكذلك قوله  
صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات يقتضى حصر الأعمال المعتبرة في النيات وتقدير الكلام الأعمال معتبرة  
بالنيات فالعمل بغير نية لا يعتبر شرعاً كما أن طلب الشفعة فيما لا يقبل القسم لا يعتبر شرعاً \* (المسألة  
الرابعة) قوله تعالى الحج أشهر معلومات تقديره زمان الحج أشهر معلومات فيكون وقت  
الحج محصوراً في هذه الأشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وهو الميعات الزماني وهل هذا الحصر  
باعتبار الأجزاء وهو مذهب الشافعي فلا يحرم بالحج قبله أو باعتبار الفضيلة وهو مذهب مالك فيكره  
الأحرام قبله فإن وقع صح قولان \* (المسألة الخامسة) قال الغزالي إذا قلت صديق زيد  
أزيد صديقي اختلف الحكم في زيد فالاول يقتضى حصر صدقاتك في زيد فلا تصادق أنت  
غيره وهو يجوز أن يصادق غيرك والثاني يقتضى حصر صدقاتك فلا يجوز أن يصادق غيرك وأنت  
يجوز أن تصادق غيره على عكس الاول \* (المسألة السادسة) قال الامام نضر الدين في كتاب الاعجاز  
له الالام واللام قد ترد لحصر الثاني في الاول كقولك زيد القائم أى لاقائم الاريد فيحصر وصف القيام  
وكذلك إذا قلت أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الخلافة بعده عليه  
السلام منحصر في أبي بكر ومنهز يدانافل لهذا الخبر والمقاسب في هذه القضية فالثاني أبداً منحصراً  
في الاول بخلاف قاعدة الحصر أبداً الاول منحصر في الثاني \* (المسألة السابعة) إذا قلت السفر  
يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا الظرف وأنه لا يقع في يوم الخميس ولا في غيره من الايام وكذلك هذا  
النوع من الخبر فقد اوضح لك الحصر للبدا في خبره مع التعريف والظرف والمجرور بخلاف قولنا  
زيد قائم وعمرو خارج

قال \* (المسألة الثالثة) قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم يقتضى حصر الشفعة في الذي هو قابل  
للقسم ولم يقسم بعد إلى آخر المسألة قلت ما قاله دعوى مبنية على المذهب قال \* (المسألة الرابعة) \*  
قوله تعالى الحج أشهر معلومات إلى آخرها \* قلت وما قاله في هذه المسألة دعوى أيضاً قال \* (المسألة  
الخامسة) قال الغزالي إذا قلت صديق زيدوزيد صديقي إلى آخرها قلت قول الغزالي دعوى أيضاً  
قال \* (المسألة السادسة) قال الامام نضر الدين في كتاب الاعجاز الألف واللام قد ترد لحصر الثاني  
في الاول كقولك زيد القائم إلى آخرها) قلت وقول الفخر دعوى أيضاً قال \* (المسألة السابعة) \*  
إذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا الظرف إلى آخرها \* قلت ما قاله هنا أيضاً دعوى  
لم يأت عليها بحجة

بين قريتين تمشي مشية قوية وإذا هي امرأة نصف جيدة القامة ظاهرة الدم متوردة الخدين زكية الغواد فسايرتني وأنا راكب  
فعرضت عليها امركباً فلم تركه وأقبلت تمشي معي بقوة وحضر مجلس قوم من التجار والدهاقين وفيهم فقيه يسمى محمد بن جدويه  
الحارثي وقد كتب عنه موسى بن هرون البزار بمكة وكهل له عبادة ورواية للحديث وشاب حسن يسمى عبدالله بن عبد الرحمن وكان  
يخلق أصحاب المظالم بناحية فساءلهم عنها فأحسنوا الثناء عليها وقالوا عنها خيراً وقالوا أن امرأها ظاهر عندنا فليس فينا من يختلف  
فها قال المسمى عبدالله بن عبد الرحمن أنا أسمع حديثها منذ أيام الحداثة ونشأت والناس يتفاوضون في خبرها وقد فرغت بالي لها وشتلت

نفسى بالاستقصاء عليها فلم أراستراوعفا ولم أعثر منها على كذب في دعواها ولا حيلة في التلبيس وذكر أن من كان يلى خوارزم من  
العمال كانوا فيما خلا يشخصونها ويحضرونها الشهر والشهرين والاكثر في بيت يغلفونه عليها ويوكلون عليها من براعيها فلا يرونها  
تأكل ولا تشرب ولا يجدون لها أثر بول ولا غائط فيبر ونهاو يكسونها ويخلون سبيلها فلما تواطأ أهل الناحية على تصديقها قصصتها  
عن حديثها وسألنا عن اسمها وشأنها كله فذكرت أن اسمها رجة بنت إبراهيم وأنه كان لها زوج نجار فقير معيشته من عمل يده  
يأتيه رزقه يوماً ويوماً لا فضل (٤٨) في كسبه عن قوت أهله ونهاو ولدت منه عدة أولاد وجاءه لا قطع ملك الترك الى القرية

وكان كافراً غانياً كثير  
العداوة للمسلمين في زهاء  
ثلاثة آلاف فارس وعات  
وأفسد وقتل ومثل وعجزت  
عنه خيول خوارزم فلما  
بلغ خبره أبا العباس عبد الله  
ابن طاهر أنهض اليهم  
أربعة من القواد وشحن  
البلد بالعساكر والأسلحة  
ورتبهم في أربع البلد  
في أربع خمموا الحرم بأذن  
الله تعالى ثم إن وادى  
جيحون وهو الذي في  
أعلى نهر بلخ جدلاً اشتد  
البرد قالت المرأة فعبر  
الكافر في خيله الى باب  
الحصن وقد تحصن الناس  
وضموا أمتعتهم فحضر أهل  
الناحية وأرادوا الخروج  
فنعهم العامل عن الخروج  
الافى عساكر السلطان  
فشد طائفة من شبان الناس  
واحداتهم فتقاربوا من  
السور بمأطاف واجله من  
السلح وجملوا على الكفرة  
فتهاجج الكفرة  
واستحروهم من بين

الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر  
والفرق بينهما أن التشبيه في الخبر يصح في الماضي والحال والمستقبل فتشبه ما وقع لك أمس بما  
وقع أمس لشخص آخر وتشبه ما وقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم وتشبه ما يقع لك غداً بما يقع  
لغيرك غداً وكل ذلك حقيقة ولا يقع التشبيه في الدعاء الا في المستقبل خاصة بسبب أن عشرة ألفاظ في  
كلام العرب لا تتعلق الا بالمستقبل وهي الامر والنهي والشرط والجزاء والوعد والوعيد  
والترجي والتقى والاباحة فلا يؤمر الا بمعدوم مستقبل ولا ينهى الا عن معدوم مستقبل ولا يدعى الا  
بمعدوم مستقبل وكذلك البواقي وإذا كانت هذه الالفاظ لا تتناول الا المعدوم المستقبل فتى وقع  
التشبيه في باب من هذه الابواب بين لفظين دعاء أو أمر أو نهي أو واحد مما ذكر معها انما يقع في أمرين  
مستقبلين معدومين لم يوجد بعد باعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة ذلك  
أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان يورد سؤالاً في قوله عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى  
آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم  
وعلى آل إبراهيم في العالمين أنك جيد مجيد في قول كيف وقع التشبيه بين الصلاة على النبي صلى الله عليه  
وسلم والصلاة على إبراهيم عليه السلام مع أن الصلاة من الله تعالى هي اعطاؤه واحسانه وعطية النبي  
صلى الله عليه وسلم كانت أعظم من عطية الله لا إبراهيم عليه السلام والتشبيه يقتضى أن يكون المشبه  
أدنى رتبة من المشبه به أو مساوياً فكيف وقع هذا التشبيه وكان يجب عن هذا السؤال بأن آل  
إبراهيم عليه السلام أنبياء وآل النبي عليه السلام ليسوا أنبياء والتشبيه انما وقع بين المجموع الحاصل

قال ( الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر الى قوله انما  
يقع في أمرين مستقبلين معدومين لم يوجد بعد ) قلت ما قاله واطلق قوله فيه من أن التشبيه لا يقع  
في الدعاء الا بالمستقبل ليس بصحيح وأما المانع من ذلك أما ما ذكره من أن عشرة ألفاظ لا تتعلق الا  
بالمستقبل صحيح الا في الشرط خاصة وقد سبق التنبيه على ذلك وما قاله من أن السبب في التشبيه في  
الدعاء لا يكون الا بالمستقبل كون هذه الالفاظ لا تتعلق الا بالمستقبل ليس كذلك فان كون هذه الالفاظ  
لا تتعلق الا بالمستقبل لا يمنع من تشبيه ما يتعلق به بغير المستقبل اللهم الا أن يريد تشبيه دعاء بدعاء وأمر  
بأمر وما أشبه ذلك فاقاله صحيح قال ( وباعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة  
وذكر ما كان يورده عز الدين على قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت  
على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم  
في العالمين أنك جيد مجيد الى قوله

للنبي  
الابنية والحيطان فلهما أصحروا وكثر الترك عليهم وانقطع ما بينهم وبين الحصن وبعثت المؤنة  
عنهم فغاروا كاشد حروب وثبتوا حتى تقطعت الاوتار والقسي وأدركهم التعب ومسهم الجوع والعطش وقتل عامتهم وأتحن الباقون  
بالجراحات ولما جن عليهم الليل تحاجز الفريقان قالت المرأة ورفعت النار على المناظر ساعة عبور الكافر فاصلت بالجرمانية وهي  
مدينة عظيمة في قاصية خوارزم وكان ميكال مولى طاهر مرابطاً بها في عسكر خف في الطلب وركض الى هزار نيف في يوم وإيلة أربعين  
فرسخاً بفراسخ خوارزم وفيها فضل كثير على فراسخ خراسان وعن الترك الفراغ من أمر أولئك النفر فبينما هم كذلك اذار تفتت

لهم الاغلام السود وسمعوا أصوات الطبول فافرجوا عن القوم ووافى ميكال موضع المعركة فوارى القتلى وجعل الجرحى قالت المرأة وأدخل الحصن ذلك اليوم زهاء أربع مائة جنازة فلم يبق دار الا جل بها قتيل وعمت المصيبة وارتجت الناحية بالبكاء قالت ووضع زوجي بين يدي فتبلا فأدركني من الجزع والهلوع عليه ما يدرك المرأة الشابة على الزوج أبي الاولاد وكانت لنا عيال قالت فاجتمع النساء من قراباتي والجيران يساعدنني على البكاء وجاء الصبيان وهم أطفال لا يعقلون من الامور شيئا يطلبون الخبز وليس عندي ما أعطيهم فضقت صدرا بأمرى ثم اني سمعت أذان المغرب ففزعته الى الصلاة فصليت (٤٩) ما قضى لي ربي ثم سجدت أدعو وأنضرع

الى الله تعالى وأسأله الصبر وان يجبر يتم صبراني قالت فذهب بي النوم في سجودي فسرأيت في منامي كافي في أرض خشناء ذات حجارة وأنا أطلب زوجي فناداني رجل الى أين أيها الحرة قلت أطلب زوجي فقال خذي ذات اليمين فرفع لي أرض سهلة طيبة الري ظاهرة العشب واذا قد ورأبنية لأحفظ أن أصفها ولم أر مثلها واذا أنهار تجري على وجه الارض غير أخاديد ليست لها حافات فانهيت الى قوم جلوس حلما حلقا عليهم ثياب خضر قد علام النور فاذا هم الذين قتلوا في المعركة يا كلون على مؤاندين أيديهم فجعلت أنصفح وجوههم لأتقي زوجي فناداني يارحمة يارحمة فيممت الصوت فاذا أنا به في مثل حال من رأيت من الشهداء ووجهه مثل القمر ليلة البدر وهو يا كل مع رفقة له

للنبي عليه السلام وآله والمجموع الحاصل لآبراهيم عليه السلام وآله فيحصل لآل ابراهيم عليه السلام من تلك العطية أكثر مما يحصل لآل النبي عليه السلام من هذه العطية فيكون الفاضل للنبي عليه السلام بعد أخذ آله من هذه العطية أكثر من الفاضل لآبراهيم عليه السلام من تلك العطية واذا كانت عطية النبي عليه السلام أعظم كان أفضل فاندفع السؤال فجعل التشبيه في الدعاء كالتشبيه في الخبر وليس الامر كذلك بل انما وقع التشبيه بين عطية تحصل للنبي عليه السلام لم تكن حصلت له قبل الدعاء فان الدعاء لما يتعلق بالمعوم المستقبل وحينئذ يكون الذي حصل للنبي عليه السلام قبل الدعاء لم يدخل في التشبيه وهو الذي فضل به ابراهيم عليه السلام فهو ماصولات الله عليهما كرجلين أعطى لاحدهما ألف والاخر ألفان ثم طاب اصحاب الالفين مثل ما أعطى اصحاب الالف فيحصل له ثلاثة آلاف وللاخر ألف فقط فلا يرد السؤال من أصله لان التشبيه وقع في دعاء لافي خبر نعم لو قيل ان العطية التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التي حصلت لآبراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع في الخبر لكن التشبيه ما وقع الا في الدعاء فتأمل الفرق بين ذلك واضبط القاعدة والفرق يندفع لك بهما أسئلة كثيرة واشكالات عظيمة

فاندفع الاشكال قلت قد سبقت هذه المسألة ووقع التنبيه عليها قال ( فجعل التشبيه في الدعاء كالتشبيه في الخبر وليس الامر كذلك بل انما وقع التشبيه بين عطية تحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن حصلت له قبل الدعاء فان الدعاء لما يتعلق بالمعوم المستقبل الى قوله فان التشبيه وقع في دعاء لافي خبر ) قلت ما قاله هنا صحيح لكنه مبني على أن المراد بالدعاء أن يكون المطلوب به عطاء مساويا لعطاء المشبه زائدا على ثابت للدعولة من العطاء قبل الدعاء وعلى ذلك لا يرد السؤال من أصله كما قال قال نعم لو قيل أن العطية التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التي حصلت لآبراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع في الخبر الى آخر كلامه في هذا للفرق ) قلت قوله لكون التشبيه وقع في الخبر ليس بلان لم يحتمل أن يكون مراد الداعي أن يكون المطلوب بالدعاء تسوية المدعولة مع الشبه بعطائه فان كان المدعولة قد أعطى قبل الدعاء عطاء فيكون المطلوب بالدعاء زيادة تقتضي التسوية وعلى هذا الاحتمال يتجه ورود السؤال ويتضح ذلك بمثال وهو ان القائل اذا قال أعط زيدا كما أعطيت عمرا يحتمل أن يريد سو بينهما في مطلق العطاء من غير تعرض لقصد التسوية في مقدار العطية ولا صفتها ويحتمل أن يريد سو بينهما في مقدار العطية وصفها من غير محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا ويحتمل أن يريد سو بينهما في مقدار العطية وصفها مع محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا وسؤال عز الدين

( ٧ - الفروق - ثاني ) قتلوا يومئذ معه فقار لاصحاب ان هذه البائسة جاعة منذ اليوم افتأذون الى أن أناولها شيئا أنا كله فأذنوا لي فاولني كسرة خبز قالت وأنا أعلم حينئذ انه خبز ولكن لأدري كيف هو أشد بياضا من التلج والابن وأحلى من العسل وألين من الزبد فأنا كانه فلما استقر في جوفى قال اذهبي كفك الله مؤنة الطعام والشراب ما حيت في الدنيا فانهيت من نومي شبيرا بانه لا احتاج الى طعام ولا شراب وما ذقه ما منذ ذلك اليوم الى يومى هذا ولا شيئا يأكله الناس قال أبو العباس وكانت تحضرنا وكنا نأكل فأتنا على أنفسنا نزع انها تتأذى من رائحة الطعام فسلناها تغذي بشيء أو تشرب شيئا غير الماء فقالت لا فسلناها هل يخرج منها

ريح أو أذى كما يخرج من الناس فقالت لا هم على بالأذى منذ ذلك الزمان قلت والحيض أظنها قالت انقطع بانقطاع الطعام قلت فهل تحتاجين حاجة النساء الى الرجال قالت أمانت حتى مني نسائي عن مثل هذا قلت اني لعلى أحدث الناس عنك ولا بد ان أسئلهن قالت لا أحتاج قلت فتنامين قالت نعم أطيب نوم قلت فإترين في منامك قالت مثل ما ترون قلت فتجدين لفقد الطعام وهناني نفسك قالت ما أحسست بالجوع منذ طعمت ذلك الطعام وكانت تقبل الصدقة فقلت ما تصنعين بها قالت أكنسى وأكسو ولدي قلت فهل تجدين البرد وتناذين بالحر قالت نعم قلت يدركك اللغوب (٥٠) والاعياء اذا مشيت قالت نعم ألت من البشر دلت فتتوضئين للصلاة قالت نعم

الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع ذلك واجبا

اعلم أن المأمورات قسمان مأمورة فعلة كافية في تحصيل مصلحته كاداء الديون ورد الغيوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل مقصودة وان لم يحصل به التقرب فاذا فعل ذلك من غير قصد ولا نية وقع ذلك واجبا مجزئاً ولا يلزم فيه الاعادة ولا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال أمر الله تعالى فان فعله غير قاصد امتثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد الفعل مسدود وقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تقتصر الى نية أخرى وكذلك النظر الاول انقضى الى العلم باثبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب

لا يصح وروده على الاحتمالين الاولين ويصح وروده على الاحتمال الثالث والله أعلم قال (الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع واجبا اعلم أن المأمورات قسمان مأمورة فعلة كافية في تحصيل مصلحته كاداء الديون ورد الغيوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب وغير ذلك الى منتهى قوله وكذلك النظر الاول المقتضى الى العلم بآثار الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب) قلت ما قاله في أداء الديون وشبهه من أنه لا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال أمر الله تعالى ان أراد أنه لا بد من استحضار نية الامتثال ولا يكتفي بنية أداء الديون ففي ذلك نظر فان الذي يؤدي دينه لا يخلو أن ينوي بادائه امتثال أمر الله تعالى بذلك أولا فان نوى ذلك فلا نزاع في الثواب وان لم ينو امتثال أمر الله تعالى فلا يخلو من أن ينوي سببا للاداء غير الامتثال كتخوفه أن لا يداينه أحد اذا عرف بالامتناع من الاداء وما أشبه ذلك أولا فان نوى بالاداء شيأ غير الامتثال فلا نزاع أيضا في عدم الثواب وان عرى عن نية الامتثال ونية سبب غيره ولم ينو الاجراء أداء دينه فلقائل أن يقول لا يحرم صاحب هذه الحلة الثواب استدلالا بسعة بابها والله أعلم وما قاله من أن النية والنظر الاول لا ينوي بهما التقرب صحيح في النظر الاول لعدم العلم بالتقرب اليه وغير صحيح في النية فان نية الظاهر مثلا يمكن فيه التقرب بها لان الشارع جعلها شرطا في صحة الصلاة والشرط كالركن فكما ينوي الركن ينوي الشرط ولا مانع من ذلك لاني النية ولا في غيرها وما ذكر من التسلسل لا يلزم لانه لم يشترع فيه نية التقرب بالنية فلا تسلسل والله تعالى أعلم وما قاله من أنه لا ثواب فيهما فيه نظر لان الدليل على اشتراط النية في الاعمال انما هو حديث انما الاعمال بالنيات وما في معناه ومطلقه مقيد

قلت لم قالت أمرني بذلك الفقهاء فقلت انهم أفتوها على حديث لا وضوء الا لمن حدث أو نوم وذكر كرتلى ان بطنها لاصق بظهرها وأمرت امرأة من نساءنا فنظرت فاذا بطنها كما وصفت وادافدا تخنثت كسماصمتا بالقطن وشده على بطنها كي لا يقصص ظهرها اذا مشت ثم لم أزل أختلف الى هزاريف بين السنتين والثلاث فتحضرني فأعيد مسألتي فلا تريد ولا تنقص وعرضت كلامها على عبد الله بن عبد الرحمن الفقيه فقال أنا أسمع هذا الكلام منذ نشأت فلا أجد من يدفعه أو يزعم انها تأكل أو تشرب أو تنفوس اه المراد هذا والجنابة والحيض والنفس مثل الحدث الاصغر في سبب المنع المستمر حتى تطرأ الطهارة والطهارة سبب الاباحة من هذا الوجه فلو لا اشتراط صاحب الشرع

الوضوء لأبجنا الصلاة لمن عدمت في حقه هذه الاحداث الكبار وصح لنا حينئذ في الحدث الاكبر

والقسم

والاصغر والطهارة الكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحة سبب المع وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت القاعدة الاولى (المسألة الرابعة) الردة والعيادة بالله تعالى علة وسبب لوجوب اراقة دم المرتد فاذا فقدت الردة كان دمه حراما والزوجة والقراءة علة وسبب لوجوب النفقة على الزوجة والقرب فاذا عدمت الزوجية والقراءة لا تحرم النفقة بل ينوب اليها في الاجاب وحضور رجل القراءة في الصلاة الذي هو القيام علة وسبب لوجوب القراءة في الصلاة فاذا ركه وسجد وعدم القيام كرهت القراءة فلم يستلزم عدم سبب الوجوب وعلمته كما

رأيت حكما معينا كما استلزم عدم سبب المنع وعلته الاباحة وعدم سبب الاباحة وعلتها المنع في المسائل قبل واتضح الفرق بين القاعدتين والله أعلم ( الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه ) مفهوم المخالفة أبدا يقتضي ان حكم المطلق غير ثابت للمسكوت عنه قطعا وانما الخلاف في أن المسكوت عنه هل يثبت له ضد الحكم الثابت للمطلق به والية ذهب ابن أبي زيد من أصحابنا حيث استدلل على وجوب صلاة الجنائز بقوله تعالى في حق المنافقين ولا تصل على أحد منهم مات أبدا فقال ان مفهومه يقتضي وجوب الصلاة على المسلمين أو يثبت له نقيض الحكم الثابت ( ٥١ )

يثبت له عدم الحكم الثابت  
لأنطوق به وهذا هو مذهب  
الجمهور وهو الحق في جميع  
مفاهيم المخالفة لافرق بين  
مفهوم الصفة كافي الآيه  
المدكورة فان مفهوم من  
فيها عدم تحرير الصلاة على  
المؤمنين وهو صادق مع  
الوجوب والندب والكراهة  
والاباحة فلا يستلزم  
الوجوب لان الأعم من  
الشيء ولا يستلزمه كافي قوله  
تعالى في الغنم السائمة الزكاة  
فان مفهومه ما ليس بسائمة  
لازكاة فيه ومفهوم العلة  
كافي نحو ما أسكر كثيره فهو  
حرام فان مفهومه ان ما لم  
يسكر كثيره فليس بحرام  
ومفهوم الشرط كافي نحو  
من تطهر صحت صلاته فان  
مفهومه ان من لم يتطهر  
لاصح صلاته ومفهوم  
المانع كافي نحو لا يسقط  
الزكاة الا الدين فان  
مفهومه ان من لا دين عليه  
لا تسقط عنه الزكاة ومفهوم

والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصيام والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له من حيث الجملة غير ان ههنا قاعدة وهي أن القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح فالجزء من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانها واتفت موانعه فهنا يرى الزمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا يرى الزمة فهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمتحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يرى الزمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل على ذلك أمور أحدها قوله تعالى حكاية عن ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين لما قرأوا ما هم باقر بانما يتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان قربا به كان على وفق الامر ويدل عليه ان أخاه على عدم القبول بعدم التقوى ولو ان الفعل مختل في نفسه لقال له انما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث عدل عنه دل ذلك على ان الفعل كان صحيحا مجزئا وانما اتنى القول لاجل انتفاء التقوى فدل ذلك على ان العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الزمة به وصح في نفسه

بإمكان النيات فبقى محل امتناعها غير متناول له دليل اشتراطها فيستدل على اثبات الثواب في النية والنظر الاول بقاعدة سعة باب الثواب اذ لا معارض لذلك والله أعلم قال ( شهاب الدين والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصيام والحج الى قوله وهو سبب شرعي له من حيث الجملة \* قلت ما قاله في هذا الفصل صحيح قال ( غير ان ههنا قاعدة وهي ان القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح فالجزء من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانها واتفت موانعه وهذا يرى الزمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا يرى الزمة فهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمتحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يرى الزمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل على ذلك أمور أحدها قوله تعالى حكاية عن ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين الى منتهى قوله فدل ذلك على ان العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الزمة به وصح في نفسه ) قلت المسألة قطعية لا يكفي فيها مثل هذا الدليل وعلى تسليم انها ظنية لقائل ان يقول ليس المعنى الذي تأوله من الآية بظاهر لاحتمال الآية ان يريد بالتقوى الايمان على الاطلاق والايمان الموافى عليه وعلى تسليم ظهور تأويله لعله كان شرعا لم يشترط عدم العصيان في القبول ثم جميع الآيات والاحاديث المتضمنة لوعده المطيع بالثواب معارضة لذلك الظاهر ان قلنا

الزمان كافي نحو سافرت يوم الجمعة فان مفهومه انه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المسكان كافي نحو جئت امامك فان مفهومه انه لم يجلس عن يمينك ومفهوم الغاية كافي نحو اتوا الصيام الى الليل فان مفهومه ان الصوم لا يجب بعد الليل ومفهوم الحصر كافي انما الماء من الماء فان مفهومه انه لا يجب الغسل من غير الماء ومفهوم الاستثناء كافي نحو قام القوم الا زيدا فان مفهومه ان زيدا لم يقم واعلم ان جميع ما ذكر من المفاهيم التسعة ترجع الى مفهوم الصفة ففي حاشية السعد على عضد ابن الحاجب ذكر الامام في البرهان ان جميع جهات التخصيص ترجع الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان بعدد هما وحدهما والمخصص بالسكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما اهـ

وكذا الباقي كما لا يخفى ومفهوم اللقب أى تعليق الحكم على أسماء الذوات كما فى نحو فى الغنم الزكاة فان مفهومه ان الزكاة لا تجب فى غير الغنم  
عند من قال بهذا المفهوم هو الدفاق ومن معه كما سيأتى وهذا المفهوم أضعف المفاهيم العشرة المذكورة فقاعدة مفهوم المخالفة أبداً  
اثبات نقيض حكم المنطوق به فقط للمسكوت عنه على القول الحق وليس قاعدته اثبات ضد حكم المنطوق به للمسكوت عنه خلافاً لـ ابن  
أبى زيد من أصحابنا فليكن ذلك أبداً فيه اثبات النقيض فقط ولا تتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين والله سبحانه  
ونعالى أعلم **الفرق الحادى (٥٢)** ولستون بين قاعدة مفهوم اللقب **لم يقل بها الا الدفاق والصبر** فى من

الشافعية وابن خوز  
من المالكية وبعض  
الحنابلة كفى جمع الجوامع  
وبين قاعدة غيره من  
المفهومات قال بهما جمع كثير  
كالكلام والشافعى وغيرهما  
وذلك ان غير مفهوم اللقب  
من بقية المفاهيم كمفهوم  
الصفة والغاية والخصر فيه  
رائحة التعليل ضرورة ان  
الصفة والغاية والخصر  
والزمان والمكان والمانع  
والاستثناء والشروط  
لغوية والشروط اللغوية  
أسباب شرعية كالعلة فتى  
جعل الشيء شرطاً أشعر  
بسببية ذلك الشرط للعلة  
عليه سواء أدركنا نحن  
ذلك أم لا وإذا كانت هذه  
الاشياء تشعر بالتعليل عند  
المستكم بها والقاعدة ان  
عدم العلة علة لعدم المعلول  
كان اللازم فى صورة المسكوت  
عنه عدم الحكم لعدم علة  
الثبوت فيه وأما مفهوم  
اللقب فانه وان استدل له  
من احتج به بانه لا فائدة

وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت  
واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما القبول فى فعلهما مع أنهم صلات لله  
عليهما وسلامه لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على ان القبول غير لازم من الفعل الصحيح  
ولذلك دعياه ١ لانفسهما وثالثها الحديث الصحيح خرجه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال أما من أسلم وأحسن فى الاسلام والاحسان فى الاسلام فاشترط فى الجزاء  
الذى هو الثواب أن يحسن فى الاسلام والاحسان فى الاسلام هو التقوى وهو يرد على من قال فى  
قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر  
الاحسان فيه ورابعها قوله عليه السلام فى الاضحية لما ذبحها اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل  
عليه السلام القبول مع ان فعله فى الاضحية كان على وفق الشريعة فدل ذلك على أن القبول

ان شرع من قبلنا شرع لنا قال (ثانيها قوله جل جلاله حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام  
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما  
القبول فى فعلهما مع أنهم صلات لله عليهما وسلامه لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن  
القبول غير لازم فى الفعل الصحيح ولذلك دنيا به لانفسهما) قلت يحتمل أن يكون سؤالهما ذلك  
على تقدير علمهما بعاقبة أمرهما ليقتنى بهما من لا يعلم عاقبة أمره من اتباعهما وهذا الاحتمال  
حالى لا ماقالى والاحتمالات الحالية لا تفاوت فيها حتى يكون بعضها أظهر من بعض فيستدل بالظاهر منها  
بخلاف الحالات المقالية فانه تكون مستوية فى المحتملات وغير مستوية فى الظاهر والمؤلات قال (وثالثها  
الحديث الصحيح خرجه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما من أسلم وأحسن فى  
اسلامه فانه يحجزى بعمله فى الجاهلية والاسلام فاشترط فى الجزاء الذى هو الثواب أن يحسن  
فى اسلامه والاحسان فى الاسلام هو التقوى وهو يرد على من قال فى قوله تعالى انما يتقبل الله من  
المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه) قلت يحتمل  
أن يريد بالاحسان الموافاة على الايمان لاجتناب العصيان والموافاة على الايمان هو شرط نبوت  
الاعمال الذى لا شرط لثبوت الاعمال سواء فكل ماورد من الآيات والاخبار بما يقتضى اشتراط  
أمر زائد على صحة العمل وبراءة الذمة فهو متأول بانه المراد هذا ان سلم ظهور آية أو حديث فى  
غيره وذلك غير مسلم قال (ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم فى الاضحية لما ذبحها صلى الله عليه وسلم  
اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول الى قوله

(١) الوجه دعوا

لذكره الاتى الحكم عن غيره كصفة ونحوها الا انه يفرق بينه وبين الصفة ونحوها من جهتين  
الاولى ان الكلام لا يستقيم بدون ذكره بخلاف الصفة ونحوها والجهة الثانية انما كان أصله كما قال التبريزى تعليق الحكم على أسماء  
الاعلام لانها الاصل فى قولنا لقب وأما أسماء الاجناس نحو الغنم والبقر فلا يقال لها لقب لانها تلحق بها فتجرى مجراها جامدة كانت  
أو مشتقة غلبت عليه الاسمية فاستعملت الاسماء كالطعام فى حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام كما مثل به الفزالى فى المستصفي للقبول  
تسكن للاعلام ولا للاجناس اشعارا بالعلة لعدم المناسبة فيهما بخلاف الصفة ونحوها كما علمت كان عدمهم ملهم صورة المسكوت ليس علة

وراء



شيء لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه فلذا قل القائلون به وحكم بضعفه ومن هنا تعلم صحة استدلال صاحب المذهب من الشافعية على مالك بأن التيمم لا يجوز بغير التراب بقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وفي رواية أخرى وترابها طهورا حيث قال مفهوم قوله وترابها طهورا ان غير التراب لا يجوز التيمم به اه وذلك لان التراب اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس حجة عنده ولا عند مالك فقد استدلل بما ليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذا عدم صحة استدلاله على أبي حنيفة بأن الخل لا يزيل النجاسة بقوله عليه السلام لا سماء في دم الحيز يصيب الثوب حتى تم (٥٣) اقرضه بالماء حيث قال مفهوم قوله

عليه السلام بالماء يقتضي انه لا يجوز ان يغسل بغيره من الخل وغيره اه وذلك لان الماء اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس بحجة عنده ولا عند أبي حنيفة بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقا فضلا عن مفهوم اللقب فاستدلاله على أبي حنيفة أبعد من استدلاله على مالك بسبب ان مالك قال بالمفهوم من حيث الجملة وأما أبو حنيفة فلا كذا قل الاصل وفي حاشية العطر على محلى جمع الجوامع وأجيب بان ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم اللقب لانه بالحديث الاول من جهة ان الامر اذا تعلّق بشيء بعينه لا يقع الامتنان الا بذلك الشيء فلا يخرج عن العادة بغيره سواء كان الذي تعلّق به الامر صفة أو لقبا ولانه بالحديث الثاني من جهة ان قرينة الامتنان تدل على المحصر فيه وان العدول عن أسلوب

وراء براءة الذمة والاجزاء والا لما سأله عليه السلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها انه لم يزل صلحاء الامة وخيارها يسألون الله تعالى القبول في العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان هذا الدعاء انما يحسن قبل الشروع في العمل فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشرائط واتقاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدلّت هذه الوجوه على أن القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه السلام ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فحمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانه يجب الاعداد اذا غفل عن صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للؤمن من صلته الا ما عقل منها وحكى الغزالي الاجماع في اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرائطها وان كان غير مستغفل بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب لا الاجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الواجبات يثاب عليها دون بعض وهو المقصود من الفرق اذا تقرر الفرق فالظاهر ان وصف التقوى شرط في القبول بعد الاجزاء والتقوى ههنا ليس محمولا على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء لا كبره من حيث الجملة فان الفسقة في عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولان المتقين ولو اعتبرنا المعنى اللغوي لقل لهم ذلك بل التقوى في

فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز) قلت الاحتمال في قوله صلى الله عليه وسلم ذلك كلاحتمال في قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال (وخامسها انه لم يزل صلحاء الامة وخيارها يسألون الله تعالى القبول في العمل الى آخره) قلت يحتمل انهم طلبوا حصول الشرط الذي هو الموافقة على الايمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المساعدة في اغفال بعض شروط الاعمال لعدم علمهم بتحصيل ذلك على السكال قال (وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها الى آخر قوله وهو المقصود من الفرق) قلت قوله وقوله من قال مثله ان المراد بهذا الحديث الثواب مع تقدير كمال شروط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها اذ لو كانت مستوفية لشروطها وأوصافها لم يكن تشبيهها بالثوب الخلق وجه ولا ريب أن هذا الحديث انما هو مغزاه التحذير من التهاون بشروطها ولا تحرج على مراعاة أحوالها فلا دليل له ولا غيره في هذا الحديث على ما أراد لابطاها ولا ينص البتة قال (واذا تقرر الفرق فالظاهر ان وصف التقوى شرط في القبول بعد الاجزاء الى منتهى قوله

التعميم مع الاجازة الى التخصيص مع ترك الاجازة لابطاله من نكتة ونكتته اختصاص الطهورة وقد صرح الغزالي في المنحول بأن مفهوم اللقب حجة مع قرائن الاحوال وأشار ابن دقيق العيد أن التحقيق ان يقال اللقب ليس بحجة مالم يوجده راحة للتعلق فان وجدت كان حجة فانه قال في حديث الصحيحين اذا استأذنت امرأة أحدكم الى المسجد فلا يمنعها محتج به على ان الزوج يمنع امرأته من الخروج الابانة لاجل تخصيص النهي بالخروج للمسجد فانه مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محل العبادة فلا يمنع منه بخلاف غيره اه فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

يُفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب **﴿** قيل لا يكون حجة اجاعا لو بين ما اذا لم يخرج مخرج حالب قيل يكون حجة عند القائلين بالمفهوم والصحيح كما في شرح التحرير الاصولي ان الوصف الذي وقع به تقييد الحقيقة اذا خرج مخرج الغالب بان وجوده معها أكثر صورها كوصف الراتب باللاتي في حجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجب من آخر سميت به لانه ير بها غالبا كما يرب ولده ثم اتسع فيه سميت به وان لم يرب بها وانما لحقته الهاء (٥٤) مع انه فعيل بمعنى مفعول لانه صار اسما فكونهن في حجور راز واج الامهات هو

عرف الشرع المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر واذا حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط وان القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول القبول ويدل على أن المحل يتي قابلا للقبول من غير لزومه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول مع انه سيد المتقين وكذلك ابراهيم واسماعيل عليهما السلام والمدعوبه لا بد وأن يكون بصدد الوقوع وعدمه اذ لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله

حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر) قلت ما قاله من أن الظاهر في أن التقوى شرط في القبول مسلم وما قاله من أن وصف التقوى في العرف الشرعي المبالغة في اجتناب المنهيات وفعل المأمورات مسلم أيضا لأنه ليس المراد بالتقوى المشترطة في القبول التقوى العرفية المذكورة لمعارضة تلك الأدلة المتكاثرة المتظافرة بترتب الثواب على الاعمال الصحيحة وليس كون التقوى عرفا مفسرهابه بالمقاوم في الظهور لتلك الأدلة هذا أن لم نقل بانتهاء تلك الأدلة الى القطع بلزوم ترتيب الثواب على الاعمال المستوفية لشروطها وأركانها والقطع بذلك هو الصحيح عندي ومن تتبع الآيات والاحاديث الواردة في ذلك وتأمل مساق الكلام فيه علم صحة ما ذهب اليه والله أعلم قال (واذا حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم الى منتهى قوله فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله) قلت ما قاله من أنه لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط صحيح ولكن لا يلزم من ذلك عدم حصول الثواب بل يلزم حصوله لا مجرد حصول الشرط بل للأدلة الدالة على حصوله وما استدلل به من كون الرسول عليه السلام دعا بالقبول قد تقدم تأويله وما قاله من أن المدعوبه لا بد أن يكون بصدد الوقوع وعدمه ان أراد باعتبار علمنا فسلم وان اراد مطلقا فغير مسلم لان علم الله تعالى قد تعلق أزلا بما يكون وما لا يكون وما قاله من أنه لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل فكلام ليس له حاصل فان الدعاء مشروع لاشك فيه والمدعوبه مستقر في علم الله تعالى حصوله أو عدم حصوله فعلى تقدير تعلق علم الله تعالى بحصوله يكون الدعاء طلبا لتحصيل الحاصل وعلى تقدير تعلق علم الله تعالى بعدم حصوله يكون الدعاء طلبا لتحصيل الممتنع وكلا الأمرين في بادى الرأي محال وذلك ليس بصحيح بل الصحيح أنه لا يستلزم الطلب عقلا جواز المطالب بل يجوز طلب الجائز وغير الجائز فلا فرق في العقل بين طلب تحصيل الواقع الحاصل وبين طلب تحصيل غيره فان ثبت في ذلك فرق شرعي فذاك

الغالب من حاله فوصفهن به لكونه الغالب فلا يدل الكلام المفيد للحكم المتعلق بالحقيقة المقيدة به على نفي الحكم عند عدمه كالقلام المفيد لتحريرهم عليهم على عدم تحريرهم عليهم عند عدم كونهم في حجورهم عند الجمهور لا اجاعا فقد روى عن علي رضي الله عنه جعله شرطا حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسندته اليه ابن أبي حاتم فقال حدثنا أبو زرعة حدثنا ابراهيم بن موسى أخبرنا هشام ابن يوسف عن ابن جريج قال حدثني ابراهيم بن عبيد ابن رفاعه قال أخبرني مالك ابن أوس بن الحدان قال كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقني على بن أبي طالب فقال مالك فقلت توفت المرأة فقال على هل طابنة فقلت نعم وهي

بالطائف قال كانت في حجر ك قال لا قال فانكحها قلت فأين قول الله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم قال انها لم تكن في حجر ك انما ذلك اذا كانت في حجر ك قال الحافظ العماد بن كثير اسناده قوى ثابت الى على شرط مسلم وهو غريب جدا اه بتوضيح وزيادة من العطار نعم قد يقال المراد اجاعا الاربعة الأئمة لاجيع المجتهدين لكن في المحلى على جمع الجوامع وقد شئ في النهاية في آية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها موافقة الغالب للمفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الربيبة الكبيرة وقت التزوج بانها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر

وعلى

عليه مالك فقد نقله الغزالي وغيره كالماوردي وابن الصباغ وغيرهم عن داود كما نقله ابن عطية عن علي كرم الله وجهه ورواه عنه ابن أبي حاتم وغيره ومرجع ما نقله عن داود وعلى رضي الله عنه إلى أن القيد ليس لموافقة الغالب أي بل لنفي الحكم عن المسكوت عنه اه فافهم وأورد الامام ابن عبد السلام أنه كيف يكون لغیر الغالب مفهوم ما دون الغالب والقاعدة تقتضي العكس وهو أنه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة يدل العادة على ثبوته لها فلا تسلكم بكتفي بدلاتها على ثبوته لها عن ذكره فاما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه بانحصار غرضه فيه فاذا لم يكن (٥٥) عادة فغرض المسكوت تلك الصفة

افهم السامع بثبوتها للحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم خلاف القيد من الفائدة لولاه وهو اذا كان الغالب يفهم من الظن باللفظ أولاً فلبتبه قد كره بعده يكون تأكيداً لثبوت الحكم لا تنص به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة إلى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب الاصل بان الغالب ملازم للحقيقة في الذهن قد كره معها عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه لأنه من لوازمها فيضطره الحال للنطق بذلك لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره فانه لا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره معها فلا يضره الحال لنطقه به معها فلا بد حينئذ من أن يكون للتكلم غرض في نطقه به واحضاره مع الحقيقة وسلب الحكم عن صورة عدمه يصلح ان يكون غرضه فيحمل

وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطاً بالتقوى فان أمثال العشر هي المنوبات ولا تحصل الا للذين وكذلك قوله عليه السلام صلاة في مسجد من هذه الأخيرة من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه الالف والزائد عليها هي منوبات تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بسبائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضي ما تقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطاً بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بمخمس أوسع وعشرين درجة فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها تقتضي المنوبات مطلقاً وما تقدم من التقرير يقتضي انها لا تحصل الا بالتقوى فيتمتعين رد أحد الظاهرين إلى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الاسد وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمله

الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعيين في القسمين شرعي

والا فلا فرق بوجه قال (وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطاً بالتقوى إلى منتهى قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بمخمس أوسع وعشرين درجة) قلت ما قاله من أن ذلك كله مشروط بالتقوى مسلم لكن بمعنى الموافقة على الإيمان لا بمعنى بجانب العصيان قل (فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها تقتضي المنوبات مطلقاً وما تقدم من التقرير يقتضي انها لا تحصل الا بالتقوى) قلت لا يقدّم ما تقدم من التقرير تلك الظواهر على تسليم انها تبلغ القطع على أن الصحيح انها قد بلغت فان الظواهر اذا نظرت وتكاثر ولم يعارضها سواها حصل القطع معها وهذه الظواهر قد نظرت وتكاثر ولم يعارضها سواها فان ما ذكره معارض ليس بمعارض لاستواء احتمالاً لأنه على ما سبق بيانه قال (فيتعين رد أحد الظاهرين إلى الآخر والجمع بينهما على الوجه الاسد) قلت ان سلم عدم القطع فليس الوجه الاسد ما ذكره واختاره وان لم يسلم فلا وجه لقوله الاسد قال (وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل) قلت قد تبين ما قل لكنه ليس بصحيح وتأملته كما مر ولم أجد ما وجد من الصعوبة والاشكال ولله الحمد ذي المنع والافضال قال (والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمله) قلت لعلمهم محققون في غير هذه المسألة أمافي هذه فلا وما قاله في الفرق السادس والستين صحيح

عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر إلى الذهن من التقييد وتعبه ابن الشاط بان ما أورده ابن عبد السلام وارد ودعوى الاضطرار باطلة اذ كيف يكون الشارع سواء قلنا الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم مضطرا إلى النطق بما لا يقصده واضطرار الله تعالى إلى أمر لم يحال وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال انما هو القول بالمفهوم والصحيح انه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه قلت يعين ان الباطل هو ما لا شافعي وأجدوا الاشعري والامام وكثير من القول بمفهوم المخالفة بأقسامه الراجعة إلى مفهوم الصفة كما مر عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه اذا وفرت الشروط لتحقيقه وهي أمور أحاط

ان لا يظهر أولوية المسكوت عنه في الحكم والاستلزام ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لاختلافه كتحريم الضرب من قوله تعالى فلا تنقل لها أف وتأدية مادون القنطار من قوله تعالى ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك والثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الغالب المعتاد مثل ور بائبكم الثلاثي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شأنهم ذلك فقيده به لذلك لا لان حكم الثلاثي لسن في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم ان لا يقياحد والله فلا جناح عليهما فيها افتدت به اذا خلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم (٥٦) كل من الزوجين بما أمر الله تعالى فلا يفهم منه ان الخلع لا يجوز عند عدم الخوف

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل اذا المرأة انما تبائر نكاح نفسها عندهم منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يمكن باطلا والثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك ان له السائمة دون المعلوق والرابع ان لا يكون هناك تقدير رجالة بحكم المسكوت عنه والاربعاء ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع من ذكره كقول قريب العهد بالاسلام لعبدته بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين يريد وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق وغير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر كموافقة

اعلم ان هذا الموضوع وهذا الفرق لم أره لاحد من العلماء فيم رأيته ولم يقع التصريح به فيما وجدته ولا التعريض بل التصريح في حد الاداء والقضاء بضده في كتب الاصول والفروع فيقولون في حد الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا وفي حد القضاء هو ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا وهذاان التفسيران باطلان بسبب ان الواجبات القورية كرد الغصوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأفضية الحكم اذا نهضت الحجاج كل ذلك واجب على الفور ومع ذلك لا يقال لها انها أداء اذا وقعت في وقتها المحدود لها شرعا ولا قضاء اذا وقعت بعده فان الشرع حد لها زمانا وهو زمان الوقوع فاول زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها في طولها وقصرها فزمانها محدد شرعا مع انتهاء الاداء والقضاء عنها في الوقت وبعده وكذلك انقاد الفريق حدله الشرع الزمان فاوله ما لي زمن السقوط وآخره الفراغ من علاجه بحسب حاله ولا يوصف بأنه أداء في الوقت ولا فقهه مع التحديد الشرعي ومن ذلك الحج اذا قلنا انه على الفور فان الشارع حدله زمانا من هذه السنة ولا يوصف بأنه قضاء بعده هذه السنة اذا أخرت هذه الحجة ولا يلزم معها هدى القضاء وكذلك اذا قلنا الامر للفور فان القاضي أبا بكر رحمه الله قال لابد من زمان للسمع وزمان للتأمل وتعرف معنى الخطاب وفي الزمن الثالث يكون الفعل زمانيا وبالتأخير عنه يوصف المكاف بالتحافة وقد حدد الشرع الزمن حينئذ أوله الزمن الثالث من زمن السماع وآخره الفراغ من الفعل بحسبه وهذه النقوض كلها تبطل حد الاداء فان حده يتناولها وليست أداء فيكون غير مانع وايقاعها بعد وقتها يتناولها حد القضاء وليست قضاء فيكون غير مانع حينئذ تتعين العناية بتحرير الفرق وتحرير هذه الضوابط والحدود حتى يتضح الحق في ذلك وهو أن نقول الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول والقضاء ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لاجل مصلحة فيه بالامر الثاني فقول في وقته احتراز من القضاء وقولنا المحدود له احتراز من الغيا بجميع العمر وقولنا شرعا احتراز مما يحده أهل العرف وقولنا لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تلك النقوض كلها وتحريره انا نعتقد ان الله تعالى انما عين شهر رمضان لمصلحة يشتمل عليها دون غيره طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح على سبيل التفضل فاننا اذا لاحظنا الشرائع وجدناها مصالح في الاغلب أدركنا ذلك وخفي علينا في الاقل فقلنا ذلك الاقل من جنس ذلك الاكثر كما لو جرت عادة ملك بأن لا يخلع الا خضر الاعلى الفقهاء فاذا رأينا من خلع عليه الا خضر ولا نعلم حاله قلنا هو فقه طرد القاعدة ذلك الملك وكذلك نعتقد فيما لم نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة

الواقع في نحو قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال

الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين وأما اذا لم تتوفر هذه الشروط بانتفاء المذكورات بل ثبت واحد منها فلا يستدعي العمل الى المفهوم ضرورة ان هذه المذكورات فوائدها ظاهرة والمفهوم فائدة خفية فيؤخر عنها ويكون العمل حينئذ على مقتضى الدليل ولو خالف المفهوم فاذا دل على اعطاء المسكوت عنه حكم المنطوق به عمل بمقتضاه كما في نحو آتي الى بيتكم والموا لا وقول قريب العهد بالاسلام الخ فان ارادة قريب العهد وغيرهم كاعلمت وتحقق علة حكم المنطوق به في المسكوت عنه في الآيتين من حيث ان الى بيت

حوت لثلاث يقع بينها وبين أمها التباض لو أبيضحت بأن يتزوجها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا ومن حيث ان موالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء الى المؤمن أم لا وقد علم من والاه ومن يواليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار أولياء وقياس المسكوت المشتمل على علة الحكم على المنطوق لا يمتنع اذ كيف يمتنع وهناك من يقول ان المعروض للصفة ونحوها كالغنى في حديث في الغنى السائمة زكاة يعم المسكوت عنه كالعلوفة في الحديث المذكور بدون قياس لان عارضه من الصفة ونحوها بالنسبة الى (٥٧) المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر

نعم الحق عدم العموم لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه وقول امامنا رحمه الله تعالى بأن العلوفة فيها الزكاة لم يكن من حيث شمول الغنى للعلوفة في الحكم كما قيل بل امالكون حديث في كل أربعين شاة شاة منطوقا عارض مفهوم حديث في الغنى السائمة زكاة فيقدم عليه كما قالوا بالمنع من قتل من لم يجن جنابة توجب القتل ولدا كان أو غير ولد لادلة الدالة على ذلك المعارضة لمفهوم قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لا لكونه غالبا بل يجري العادة في ذلك الوقت فانهم كانوا لا يقتلون الاخوف الفقر والفضيحة في البنات وهو الولد الذي صرح به الله تعالى بقوله في كتابه العزيز واذ الموودة سئلت والود العسل فانهم كانوا يفسونهن احياء فيمن من غم التراب وتغله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده

انه مصلحة ان كان في جانب الاوامر وفيه مفسدة ان كان في جانب النواهي طردا لقاعدة الشرع في رعاية المصالح والمفاسد على سبيل التفضل لاعلى سبيل الوجوب العقلي كما نقوله المعتزلة وكذا نقول في اوقات الصلوات انها مشتملة على مصالح لانعلمها وكذلك كل تعبدى ومعناه ان فيه مصلحة لانعلمها حينئذ تعين اوقات العبادات لمصالح فيها وتعيين الفوريات ليس كذلك بل تبع للأمورات وطريان الاسباب فالغريق لو تأخر سقوطه في البحر تأخر الزمان أو تعجل تعجل الزمان فتأمل ذلك وكذلك الحج تابع للاستطاعة فلو تأخرت تأخرت السنة أو تقدمت تقدمت السنة فصار تعيين الوقت تابعا للاستطاعة للمصلحة فيه وكذلك نقول ان الفور تعين الوقت اذا قلنا الامر على الفور تابع لورد الصيغة فان تقدمت تقدم الوقت أو تأخرت تأخر الوقت وكذلك أقضية الأحكام الوقت تابع لنهوض الحجاج فتعين حينئذ وكذلك رد المغصوب وبقية النقوض قد اتضح لك التخرج في ذلك وظهر الفرق بينها وبين اوقات العبادات فانها متعينة لمصالح فيها ولولاها لما تعين بعد الزوال دون ما قبله ولا رمضان دون بقية شهور السنة اذا اتضح لك الفرق فقوله في الحد لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تعيين الوقت لمصلحة المأمور والتبعية لظري ان الاسباب واتجه أيضا حد القضاء بذلك لما قلنا انه يقع الواجب خارج وقته المحدود شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت فلا يكون الفعل موصوفاً بالقضاء الا اذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقولنا في القضاء بالامر الثاني احتراز من نقض وهو ان الله تعالى جعل لقضاء رمضان جملة السنة كلها التي تلي شهر الاداء فهو واجب وقع في وقته المحدود شرعا وليس أداءه فخرج بقولنا بالامر الاول ان القضاء وجب بالمر جديد ودخل في حد القضاء ولم يخرج منه بقولنا بالامر الثاني وسبب اندراجها في حد الاداء ان الله تعالى عين السنة لمصلحة تختص بها لانعلمها فالسنة كاوليات الصلوات ليست تابعة لغيرها بخلاف سنة الحج تابعة للاستطاعة فان قلت وسنة القضاء أيضا تابعة لترك الصوم قلت مسلم لكن هذا وقت حدد طرفاه وجعل واجبا موسعا بخلاف الحج ولما ترتب رمضان من بين سائر الشهور للاداء رتب ما بعد للقضاء الى شعبان في أصل الشريعة معينا في حق كل مكان بخلاف الحج لم يعين له الا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف الناس وسنة القضاء لا تختلف باختلاف الناس فهذا هو الفرق فان قلت ما ذكرته لا يتم لانفاق الناس على أن الحج يوصف بالقضاء مع خروجه عما ذكرته من التحديد فيقولون في الحج بعد الحاجة الفاسدة قضاء ويقولون ان السوافل تقضى وليس لها وقت محدود بالتفسير الذي ذكرته فعند الشافعي يقضى ماله سبب وعند مالك وأبي حنيفة ماضع فيه من الطاعات وأبطله على تفصيل

( ٨ - الفروق - ثانی )

حفظهما وهو العلى العظيم أى لا يشقه وامالكونه عموما في خصوص عين الغنى فيترجح على حديث في الغنى لانه عموم في خصوص حال الغنى لما مر عن الامام ابن العربي في كتاب الاحكام من أن حال العين أرجح من حال الحال واذا دل الدليل على اعطاء المسكوت عنه هيئس حكم المنطوق به عمل بمقتضاها كما في نحو الغنى المعلوفة قال الشافعي وأبو حنيفة بعدم الزكاة فيها لانه الاصل فتبقى المعلوفة التي لم ينص عليها على الاصل كما سيأتي واذا كان القول بمفهوم المخالفة باطلا كان الصحيح مقابله وهو ما أشار له في جمع الجوامع بقوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا قال المحلى أى لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت

بخلاف حكم المنطوق فلا مر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال ان الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل اه وحاصله انه لا يستند في العمل الى المفهوم ولو توفرت شروط تحققه المذكورة بل انما يستند الى القرائن المفهمة لموافقة أو مخالفة لحكم المنطوق مطلقا في كلام الشارع أو كلام الناس نعم قال العطار في حاشيته على محلى جمع الجوامع ان المصنف انما نقل عن أبي حنيفة لا عن أصحابه فانهم انما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع أما في كلام الناس فهو حجة عندهم عكس ما لو ادعى المصنف من انكاره الكل في غير الشرع من كلام المصنفين (٥٨) والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه

لانه تعالى لا يغيب عنه شيء قال سم وحاصل كلام والمصنف ان المفهوم معنى يقصد تبعاً للمنطوق فلا يعتبر بمن غلب عليه الذهول اذا الامور التابعة انما يعتد بها بمن قصدتها ولا حظها ومن غلب عليه الذهول لا وثوق بقصده وملاحظته وليس في هذا المعنى توقف الدلالة على الارادة بل الذي فيه توقف اعتبارها في المعاني التابعة لا مطلقا على من يوثق فيه بارادته وشتان ما بين المقامين اه ووجه بطلان القول بمفهوم المخالفة عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه اذا توفرت شروط تحققه وان قالوا انه المذهب المختار أمران أحدهما انه داع الى دعوى الاضطرار الى النطق بما لا يقصد واضطرار الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم الى أمرهما محال كما علمت الثاني ان وجوه الاستدلال عليه ضعيفة أما

عند الامامين مذكور في كتب الفروع للفريقين فقد اتفقوا على القضاء في النوافل ويقولون المأموم فيما فاتته هل يكون قاضيا أم بانيا خلاف بين العلماء في تعيين القضاء لاني انه يسمى قضاء لو وقع فانفق الكل على انه لو فعل ما فاتته من المغرب جهرا كان قضاء اتفاقا انما الخلاف هل حكم الله تعالى ذلك أم لا قال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض مع ان صلاة المأموم وقضاء صلاة الجمعة في الوقت فبطل بهذه الأنواع حد الاداء وحد القضاء فالتقضاء في اصطلاح جملة الشريعة لفظ مشترك يطلق على ثلاث معان أحدها ايقاع الواجب خارج وقته على ما تقدم تحديده وثانيها ايقاع الواجب بعد تعيينه بالشروع ومنه حجة القضاء ومنه قضاء النوافل اذا شرع فيها وهذا مغاير للقسم الاول لان مفهوم قولنا خارج وقته مخالف لقولنا بعد تعيينه بالشروع فان بعدية الوقت غير بعدية الشروع وثالثها ما وقع على خلاف وضعه في الشريعة مع قطع النظر عن الوقت والتعيين بالشروع ومنه قضاء المأموم لان ركعتين الاخيرتين من العشاء اذا صلينا جهرا فهذا خلاف الوضع الشرعي فان وضع الشريعة تقدم الجهر على السر فتأخيره خلاف الوضع الشرعي فهذه ثلاثة معان في الاصطلاح ويلحق بها قسم رابع عند الشافعي ومن قال بقوله ان السنن تقضى لتقدم أسبابها لا للشروع فيها فيكون مفسرا عنده أيضا بايقاع الفعل بعد تقدم سببه فهذه أربعة اصطلاحية وأما قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض فلفظ فيقال قضى للفعل اذا فعل كيف كان فقضى بمعنى فعل وهذا غير مانحن فيه وحينئذ يصير لفظ القضاء يطلق باعتبار اللغة والاصطلاح على خمسة معان مختلفة أربعة منها اصطلاحية وواحد لغوي واللفظ اذا كان مشتركا بين معان مختلفة وحددنا بعض تلك المعاني لا يرد علينا غيره من تلك المعاني نقضا ولا سؤالا كما اذا حددنا العين بمعنى الحدقة بانها عضو يتأني به الابصار فيقول السائل ينتقض عليك بعين ابناء وبالذهب وغير ذلك مما يسمى عينا فلا يسمع هذا السؤال فان الحقائق المختلفة يجب أن تكون حدودها مختلفة فحينئذ لا يرد علينا حقيقة من تلك الحقائق الاربعة على تحديدنا القضاء بالموقع خارج الوقت لانها معان مختلفة فاندفعت الاستئلة التي وردت من هذا الباب واستقام حد القضاء وحد الاداء وظهر حينئذ الفرق بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف بالاداء والقضاء وبين قاعدة ما لا يتعين وقته فلا يوصف بالاداء وبالالقضاء (فائدة) العبادات ثلاثة أقسام منها ما يوصف بالاداء والقضاء كالصلوات الخمس ورمضان ومنها ما لا يوصف بهما كالنوافل الا بذلك التفسير الآخر الذي تقدم تحريره ومنها ما يوصف بالاداء فقط كالجمعة فائدة انضح بما تحرر أن المكلف اذا غلب على ظنه أنه لا يعيش الى آخر الوقت ثم عاش ان الفعل يكون منه أداء

الوجه الاول فاما ان يقرر بأنه لو لم يكن ظاهرا للحصر لم اشتراك المسكوت عنه لاند كور في الحكم لاند كور في الاختصاص والاشترك فانه يثبت الحكم في المذكور قطعاً فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا ترديد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واللازم أعني الاشتراك المذكور منتف لا تفاقم على انه ليس للاشتراك غاية أنه محتمل واما ان يقرر بأنه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره اذ لا معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فإذا لم يحصل لم يحصل واللازم أعني انتفاء افادته اختصاص الحكم بالذ كور دون غيره منتف للعلم الضرورى بانه يفيد اختصاص الحكم بالذ كور

دون غيره وأما ضعفه فمن جهتين الجهة الأولى أنه على التقدير الأول والثاني أن أراد باختصاص الحكم بالذكو ردون المسكوت أن الحكم النفسى المعبر عنه بالذكو اللفظى مختص به بمعنى أنا حكمنا على الساعة مثلاً ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وإن أراد أن متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجى مختص بالذكو بمعنى أن الزكاة واجبة في الساعة ليست بواجبة في المعلوفة فمنوع ادغاية الامر عدم الحكم بالوجوب في المعلوفة وهو لا يستلزم المحكم بعدم الوجوب فيها لجواز أن تثبت نسبته ولا يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهبية دون الخارجية لكن لا يخفى (٥٩) أن هذا انما يصح في الاخبار دون

الانشاء اذ ليس لنفسيه متعلق هو الخارجى الآن يؤول بالخبر أو يقال إن المراد

بالمعلق هنا هو طرف الحكم كالساعة مثلاً بناء على أن متعلق الذكر

النفسى هو الطرفان ليصح في الاخبار والانشاء جميعاً الجهة الثانية أن هذا

الاستدلال بكلا تقريريه كما يجرى هنا يجرى في القلب بأن يقال لو لم يكن للحصر

لكان للاشتراك واللازم باطل أو يقال لو لم يحد الحصر لم يفد الاختصاص وأنه

يفيده قطعاً عن القلب باطل اتفاقاً \* وأما الوجه الثانى فهو أنه إذا قيل للفقهاء

الحنفية فضلاء ولا مقتضى لتخصيص الحنفية بالفضل نفرت الشافعية ولولا

فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا \* وأما ضعفه

فبمنع الملازمة بين النفرة وفهمهم نفي الفضل عن غيرهم لجواز أن تكون

النفرة أماً للتصريح بغيرهم

لأن تعيين الوقت لم تكن المصلحة فيه بل تبع للظن الكاذب وقيل هو قضاء قولان للقاضى والغزالي رحمه الله

الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الاثم

وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الاثم \*

اعلم أن هذا الفرق قد أشكل على جماعة من الفقهاء واستشكلوا كيف تكون العبادة أداء وفاعلها آثم وسر الفرق في ذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل أرباب الاعذار يدركون الظهر والعصر عند غروب الشمس بأدراك وقت يسع خمس ركعات بعد الطهارة واتفق الناس على أن ما خرج وقته قبل زوال العذر لا يلزم أرباب الاعذار فدل لزوم الصلاتين لهم عند غروب الشمس على بقاء وقتها ولما كان الاداء كما تقدم ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعاً كما تقدم تحريره لم أن يكون الظهر والعصر أداء في حق كل أحد الى غروب الشمس لانما حددنا الاداء لم نحدده بالنسبة للفاعلين وانما حددناه بالنسبة الى العبادة خاصة مع قطع النظر عن الفاعل من هو هل هو ذو عذر أم لا ولم يتعرض أحد في حد الاداء والقضاء لاحوال المكاف في حدهما بل للعبادة فقط فسار الاداء والقضاء تابعاً لكون العبادة في وقتها أم لا فكان الظهر أداء الى غروب الشمس بقاء على صدق حد الاداء عليه ولما كان الشرع قد منع المكاف الذى لا عذر له من تأخير العبادات الى آخر الوقت مطلقاً بل عليه أن يوقع في آخر فسمى الوقت وهو من أول الزوال الى آخر القامة وبقى من آخر القامة الى غروب الشمس هو من الوقت باعتبار حد الاداء وغير المعذور ممنوع منه فإذا أخر الفعل اليه وأوقعه فيه كان مؤدياً آثماً أما أدائه فليصدق حد الاداء وأما أنه فلما أخبره عن الحد الذى حدده من الوقت ولصاحب الشرع أن يحدد للعبادة وقتاً ويجعل نصفه الاول طائفة ونصفه الآخر طائفة أخرى فتأثم الاول بتعديها لغير وقتها ألا ترى أن القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجلالة ومع ذلك لو غلب على ظن طائفة أنها لا تعيش الى آخر القامة بل لنصفها جعل صاحب

قال (الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الاثم وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الاثم الى قوله فيأثم الاول بتعديها الى غير وقتها) قلت ماقاله صحيح على تقدير أن اصطلاح الفقهاء موافق لتحديد الاداء والافهوا اصطلاح اخترعه وماقاله صحيح أيضاً على تسليم اصطلاحه ولا مشاحة في الاصطلاح قال (ألا ترى أن القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجلالة ومع ذلك لو غلب على ظن طائفة أنها لا تعيش الى آخر القامة بل لنصفها جعل صاحب

وتركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكو كراحتان أن يكونا للتعديل وإن جاز أن يكون لغيره وأما توهم المعتقدين لافادة النفي عن الغير قصد تلك الافادة في الصورة المذكورة اما بمعنى أنهم نفروا عن أن تذكو عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم أو بمعنى أن النفرة انما هو للمعتقدين تلك الافادة بحسب اعتقادهم وأنه توهم \* وأما الوجه الثالث فهو أنه صلى الله عليه وسلم عقب نزول قوله تعالى أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال كفى الحديث الصحيح الذى لا فصح في روايته لا يزيد على السبعين وهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم فهم من الآية أن ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بفهمهم

الصفة فيثبت مفهوم الصفة \* وأما ضعفه فبمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها وهو ما يتبادر إلى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن ما فوقها بخلافها وأما قوله عليه الصلاة والسلام لأز يدن على السبعين فلعله من جهة علمه أن هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولوسلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة أن الأصل قبول استغفار النبي عليه الصلاة والسلام وقد تحقق النبي في السبعين (٦٠) فبق ما فوقها على الأصل \* وأما الوجه الرابع فهو أن يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب فهم ما من قوله تعالى

فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم حيث قيد قصر الصلاة بحال الخوف إن عدم قصرها عند عدم الخوف وأقر الرسول عليه الصلاة والسلام عمر عليه فقال يعلى لعمر ما بالنا تقصر وقد آمننا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح الخ فقال عمر رضي الله عنه عجبتم مما عجبتم منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق بها عليكم فاقبلوا صدقته اذلولوا فاداة تقييد القصر بالخوف في الآية لعدمه عند عدمه لغة لما فيه اهولاً أقره الرسول عليه الصلاة والسلام \* وأما ضعفه فبمنع فهمهما منه لجواز أنهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتعام الصلاة من حيث أنه الأصل وخولف في الخوف بالآية ولذا ذكر والآية عند التعجب يعنون أن القصر

الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم فكذلك ههنا وقت الظهر إلى غروب الشمس وحجر صاحب الشرع على المختار بين الوصول إليه وحدد لهم آخر للقامة فإذا تعدوا القامة كانوا مؤدين آثمين فكذلك القول في المغرب أداء إلى طلوع الفجر بسبب أن باب الاعتذار يدركون صلاقي الليل إلى طلوع الفجر والاجماع منع على أن ما خرج وقته لا يلزم أن باب الاعتذار ألا ترى أنهم يدركون المغرب والعشاء بأدراك أربع ركعات قبل الفجر ولا يلزم بذلك صلاة النهار المتقدم بسبب أن وقته خرج بغروب الشمس فإذا أخر أيضا المكلف المختار المغرب أو العشاء إلى طلوع الفجر كان مؤديا آثما أمادؤه فلو جود الأداء في حقه وأمانته فلان الله تعالى خصه بقطعة من الوقت فتعدها لنصيب غيره منه وإنما كان يلزم الاشكال في الجمع بين الأداء والآثم أن لو كان حد الأداء إيقاع الواجب في وقته الاختياري له فكان حينئذ إيقاعه في غير الاختياري قضاء أكن حد الأداء إيقاع الواجب في وقته مطلقا والقضاء إيقاعه خارج وقته مطلقا ولم يقل أنه خارج وقته الاختياري وكتب أصول الفقه مجمعة على ذلك ومصرحة به فظهر إمكان اجتماع الأداء والآثم في حق من حجر عليه في بعض الوقت وعدم اجتماع الآثم مع الأداء في حق من لم يحجر عليه في شيء من

الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم (قلت ما قاله من أن صاحب الشرع جعل نصف القامة وقتا لمن غلب على ظنه أنه لا يعيش إلى نصفها باطل لا شك فيه وإن كان ذهب إلى ذلك طائفة فهو مذنب ذاهب ودعوى لاحجة عليها البتة ومن غلب على ظنه ذلك فلا يخلو أن يقع الأمر كما ظنه أولا فإن وقع الأمر كما ظنه فلا يخلو أن يكون قد أوقع الصلاة قبل موته أولا فإن كان قد أوقعها فقد أوقع الواجب وفاز بأجره وإن لم يكن أوقعها فلا مؤاخذه عليه فانه مات في أثناء الوقت فلا بعد مفرطاً بوجه وإن لم يقع الأمر كما ظنه فلا يخلو أن يوقع الصلاة في بقية القامة أولا فإن أوقعها فقد فعل لها أمر به ولم تلحقه مؤاخذه ولم يعد مفرطاً وإن لم يوقعها إلا بعد القامة فهو مفرط آثم والله أعلم قال (فكذلك ههنا وقت الظهر إلى غروب الشمس إلى منتهى قوله فإن الله تعالى خصه بقطعة من الوقت فتعدها لنصيب غيره منه) قلت ما قاله في هذا الفصل صحيح على تسليم اصطلاحه وتصحيح حده بخلاف ما نظره من مسألة الذي يظن أنه لا يعيش إلى تمام الوقت والفرق بين الأمرين أن تحديد وقت الاختيار بالقامة ثابت من الشرع متفق عليه وتحديد الوقت بالظن المذكور غير ثابت من الشرع ولا متفق عليه لا بدليل ظني ولا قطعي بوجه قال (وإنما كان يلزم الاشكال إلى قوله

الوقت

حال الخوف إنما ثبت بالآية فما بال حال الأمن لم يبق على ما هو الأصل من التعميم بحيث لا يعدل

عنه فيه الدليل ولا دليل وإذا جاز ذلك لم يتعين أن يكون الفهم منه فلا تقوم به حجة فيه واعلم أن هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض منه الزام من لا يفضل بينهما \* وأما الوجه الخامس فهو أن أفادته للتخصيص تفضي إلى تكثير الفائدة فإن أثبات المذكور ونفي غيره أكثر فائدة من إثبات المذكور وحده وكثرة فائدته ترجح المصير إليه لانه ملائم لغرض العقلاء \* وأما ضعفه فن جهة أن هذا لا يلزم الاتفاقين بأن تكثير الفائدة دال على الوضع كعبادته يهري والجهر على أن الدال على الوضع إنما هو النقل نواتراً أو أحاداً كما تقرر في



محله وعليه فلا يلزم ذلك على ان دلالة على النفي عن الغير على القول بأن الدال على الوضع تكثير الفائدة متوقف على تكثير الفائدة اذ به ثبت وتكثير الفائدة انما يحصل بدلالته على النفي على الغير وذلك دور ظاهر نعم قد يقال ان ما متوقف عليه الدلالة تعقل كثرة الفائدة لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة الفائدة لانعقلها \* وأما الوجه السادس فهو انه لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للذكور في الحكم ففي نحو قوله صلى الله عليه وسلم طهورا ناء أحدكم اذا ولغ السكب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا تكون السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لأنه تحصيل (٦١) الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه

السلام خمس رضعات يحرم من يلزم ان لا يكون الخس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخس فلا تحصل بالخس لانه تحصيل الحاصل وانه محال \* وأما حذفه فبأنه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة ولا من عدم دلالة الخس على نفي تحريم الرضعة حصول التحريم

قبل الخس لجواز ان يثبت التحريم وان ثبتت النجاسة بدليل آخر اما في الرضاع فظاهر بناء على ان الاعل عدم التحريم واما في الاناء فلا لانه وان كان الاصل الطهارة مالم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه الا ان الاجماع على التنجيس قائم هنا بوجود النجس وهو دليل قاطع فاذا لم يدل العدد على النقي فيما دونه بقي ما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل كذا في شرح العضد

الوقت كما يجتمع الاداء والاثم فيمن أخر الى آخر القامة وهو كان يعتقد انه لا يتمكن من ايقاع الفعل آخر القامة فقدر وأخر وصلى فانه مؤد آثم ويجمع في حقه الاداء على الخلاف والاثم جاعا وانما وقع الخلاف في اجتماعهما آخر النهار وعند طلوع الفجر فذهب ابن القاسم اجتماعهما ومن ذهب غيره عدم اجتماعهما فعلى هذا يجتمع الاثم والاداء في حق فريقين من الناس أحدهما المختارون الذين لا عذر لهم اذا أخروا الى غروب الشمس أو بعد القامة من حيث الجلة أو أخروا المغرب والعشاء الى بعد ثلث الليل أو نصفه على الخلاف في آخر وقت العشاء هل هو ثلث الليل أو نصفه وهل تؤخر للمغرب الى الشفق أم لا وثانيهما الفرق الذي يغلب على ظنهم عدم المسكنة في آخر الوقت الاختياري فيؤخرون الى آخره فانهم آثمون مع الاداء اذا فعلوا آخر الوقت الاختياري في القامة للظهر مثلا ونحوه من الاوقات الاختيارية وتحرر بهذا الفرق زوال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والاثم فانهم قائلون به في الفريق الثاني فكذلك يلزمهم في الفريق الاول

فيذهب ابن القاسم اجتماعهما ومن ذهب غيره عدم اجتماعهما) قلت ما قاله من أنه انما كان يلزم الاشكال لو كان حاد الاداء ايقاع الواجب في وقته الاختياري صحيح ومقالته من أن كتب الاصول مجمعة على ذلك ومصرحة به ان أراد انها مجمعة على اطلاق لفظ ان الاجزاء فعل الواجب في وقته المحدود له هكذا فذلك صحيح وان أراد أن كتب الاصول مصرحة بلفظ الاطلاق بأن يكون اللفظ مثلا لاداء فعل الواجب في وقته المحدود له مطلقا أو على الاملاق فلا أعرف اني وقفت لهم على ذلك وما ذكره من أن من كان يعتقد انه لا يتمكن من ايقاع الفعل آخر القامة فقدر تمكنه وصلى مؤد آثم اجاعا غير صحيح وانما هو رأى لبعض الناس وهو باطل لاشك في بطلانه قال فعلى هذا يجتمع الاداء والاثم في حق فريقين من الناس أحدهما المختارون الذين لا عذر لهم اذا أخروا الى غروب الشمس أو بعد القامة من حيث الجلة الى آخر قوله وهل تؤخر للمغرب الى الشفق أم لا) قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح بناء على تسليم الاصطلاح المتقدم وتصحيح حده قال (وثانيهما الفريق الذي يغلب على ظنهم عدم المسكنة في آخر الوقت الاختياري فيؤخرون الى آخره فانهم آثمون مع الاداء اذا فعلوا آخر الوقت الاختياري في القامة للظهر مثلا ونحوه من الاوقات الاختيارية) قلت قد تقدم ان ذلك ليس بصحيح قال (وتحرر بهذا الفرق زوال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والاثم فانهم قائلون به في الفريق الثاني فكذلك يلزمهم في الفريق الاول) قلت يلزم ذلك كما ذكر لمن قال به من

على مختصر ابن الحاجب وحاشية السعد عليه ولا يخفك ان بطلان القول بمفهوم المخالفة لا ينتج واحد من الامرين المذكورين \* أما الاول فلاننا نسلم ان القول بالمفهوم في غير الغالب لا في الغالب ادع الى الاضرار المذكور في الغالب دون غيره كما قال الاصل بذلك في بيان سر الفرق بينهما ودفع ما أورده ابن عبد السلام لجواز ان يكون سر الفرق بينهما غير ذلك وهو ما مر عن عبد السلام في جوابه عما أورده من أن التقييد بالغالب لما كانت فائدة هي التأكيد لثبوت الحكم لانتصافه لانه غلبته على الحقيقة يفهم من النطق بلفظها أولا لم يحتج فيه الى المفهوم ضرورة ان فائدة التأكيد فيه ظاهرة والمفهوم فائدة خفية لان استفادته بواسطة ان التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وغير

التخصيص بالحكم منتف فتمعين التخصيص بخلاف غير الغالب فانه لما لم يظهر للتقييد به فائدة غير التخصيص تعين فيه التخصيص ومن هنا يدفع قول امام الحرمين ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب بل قال زكريا الشافعي رضي الله عنه في الرسالة كلام آخر يدفع به ايضا توجيه امام الحرمين لما انفاه مخالفا للشافعي عما ذكر وحاصله انه اذا ظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير في الحكم بطريق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجحلا حتى لا يقضى فيه بموافقة أو مخالفة اهـ فافهم \* وأما الثاني فلا نضعف دليل الشئ ولا يقضى بطلانه على ان وجوه الاستدلال على (٦٢) القول بانكار المفهوم مطلقا قد ضعفت أيضا فوجه ابطال مقابله ودونه أما الوجه الاول

ويتضح مذهبا اتصاها جيدا وانما لم نخالف قاعدة بل مشينا على القواعد ويلزم الشافعية اشكال لاجواب لم عنه وهو ان يكون حكمهم الاداء والقضاء في كتبهم الأصولية باطلا لانهم أطلقوا القول فيها وليس مطلقا على ما زعموا بل يتعين أن يكون الاداء في كتبهم ايقاع العبادة في وقتها الاختياري والقضاء ايقاع العبادة خارج وقتها الاختياري أصل لكنهم في كتب الاصول لم يصنعوا ذلك

❦ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض ❦

قد اختلف العلماء رضي الله عنهم في وجوب الصوم على الحائض في زمن الحيض مع اتفاقهم على عدم صحة الصوم لو أوفعته حينئذ وعلى أنها آثمة اذا فعلت فقال القاضي عبد الوهاب من المالكية ووافقه جماعة ان الحيض يمنع من صحة الصوم ودون وجوبه ويمنع من صحة الصلاة وجوبها

الشافعية وذلك اذا قال انه أداء أما اذا قال انه قضاء فلا يلزمه قال (و) يتضح مذهبا اتصاها جيدا فانما لم نخالف قاعدة بل مشينا على القواعد قلت ما قاله هنا صحيح بناء على ما قررنا قال ( ويلزم الشافعية اشكال لاجواب لم عنه وهو أن يكون حكمهم الاداء والقضاء في كتبهم الأصولية باطلا فانهم أطلقوا القول فيها الى قوله لكنهم في كتب الاصول لم يصنعوا ذلك ) قلت ولا صنعه غيرهم من المالكية وغيرهم فيما علمت وليس بشكير أن يطلق القول والمراد التقييد وغايتها أن يقول تجنب ذلك في الحدود أكيد قال ( الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل فيه من وجوب الصوم على الحائض الى قوله ويمنع من صحة الصلاة وجوبها ) قلت ليس مراد من قال بوجوب الصوم على الحائض أنها مكفة بايقاع الصوم في حال الحيض كيف وقد انفقوا على عدم صحته ان أوفعته وعلى أنها آثمة بذلك ولكن مرادهم أنها مكفة بالتعريض من أيام الحيض التي هي من رمضان ولا يصح أن يقال ان تكليفها بذلك لم يقع في أيام الحيض بل في أيام التعريض لانه ليس يلزم أن يكون زمن التكليف غير زمن ايقاع الفعل المكلف به ولو لم يكن ذلك للزم أن لا يكون أحد مكفلا بجملة عبادة مترتبة الاجزاء بل بكل جزء من زمنه وذلك معلوم البطلان قطعاً وقد تقدم له تقرير أن زمن التكليف يكون غير زمن ايقاع الفعل المكلف به في الفرق الحادي والاربعين ومن لزوم تقدم زمن التكليف على زمن ايقاع الفعل في العبادات ذوات الاجزاء المترتبة ظهرت صحة قول من يقول بترتيب العبادات في النعم كالديون وظهر بطلان

فهو انه لو ثبت المفهوم ثبت بدليل ولا دليل لانه ما علقى ولا مدخله في مثله واما نقلي امامنا وتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما اتحاد وانه لا يفيد في مثله \* وأما ضعفه فيمنع اشتراط التواتر وعدم افادة الأحادي في مثله والامتنع العمل بأكثر أدلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وأيضا فانما تقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الآلة بالآحاد كقولهم عن الاصمعي والخليل وأبي عبيدوسيدويه \* وأما الوجه الثاني فهو انه لو ثبت المفهوم للزم ثبوته في الخبر لان الذي به ثبت في الامر وهو الحذر من عدم الفائدة قائم في الخبر والعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما واللازم وهو ثبوته في الخبر باطل لانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعاً \* وأما

وقالت

ضعفه فيمنع انتفاء اللازم لقول السعد الحنفي عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا الفقهاء الحنفية آثمة فضلاء ومطل الغنى ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع معونه القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينفى ذلك \* وأما الوجه الثالث فهو انه لو صح القول بالمفهوم للزم ان لا يصح ان يقال أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو أدزكاة الغنم السائمة أدزكاة الغنم المعلوفة متفرقا وتحقق التخصيص بالصفة في صورة الاجتماع من حيث ان الحكم علق بالسائمة تارة بالمعلوفة أخرى أما أولا فلا ن وزان قولك في مفهوم المخالفة أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو متفرقا وزان قولك في مفهوم

الموافقة لاتقل له أف واضربه في منافاة المفهوم للمنطوق فكما لا يجوز بلا شك ان يقال لاتقل له أف واضربه لان مفهوم لاتقل له أف وهو حمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم اضربه وهو جواز ان يقال له أف يناقض منطوق لاتقل له أف وهو حمة ان يقال له أف كذلك لا يجوز ان يقال أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعاً ومتفرقاً واماناً فلان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق أقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك أدزكاة الغنم فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما واللازم أعني صحة ان يقال (٦٣) أدزكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعاً

أومتفرقا ظاهر البطلان  
 \* وأما ضعفه فبمنع الملازمة  
 بوجه أحدها ان دلالة  
 مفهوم الموافقة على ثبوت  
 الحكم للمسكوت عنه قطعية  
 ودلالة مفهوم المخالفة على  
 نفى الحكم عن المسكوت عنه  
 ظنية وثانيها انه لا تناقض في  
 الظواهر مع امكان الصرف  
 عن معانيها للدليل ودفع  
 التناقض أقوى دليل عليه  
 وثالثها ان الفائدة في ذكر  
 القيدين السائمة والمعلوفة  
 عدم تخصيص أحدهما عن  
 الامام فان العام ظاهر في  
 تناول الخاصين ويمكن  
 اخراج أحدهما عنه تخصيصاً  
 له واذا ذكرهما بالنصوصية  
 لم يمكن ذلك وأما الوجه  
 الرابع فهو انه لو ثبت المفهوم  
 للزم ان لا يثبت خلافه اذ لو  
 ثبت خلافه مع ثبوته  
 اثبت التعارض بين دليل  
 المفهوم ودليل خلافه  
 والاصل عدم التعارض  
 واللازم أعني عدم ثبوت  
 خلاف المفهوم مفتق لان

وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوبا موسعا يشيرون بهذه التوسعة الى عدم تحتم الصوم في زمن الحيض حتى لا يجتمع الوجوب والاثم في الفعل فان الواجب لا يمنع وهذه تمنع من فعله فلا يتصور الوجوب في حقها واحتج الحنفية ومن قال بقولهم بوجوب الصوم عليها بوجوه أحدها قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وهي شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص وثانيها أنها تنوي رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان هذا الصوم بمرضان تعلق وثالثها أن القضاء يقدر بقدر الاداء الفئات فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذي فات فلو لم يجب شيء متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه والجواب عن الاول أن عموم النص يجب تخصيصه بالدليل الضروري فان حقيقة الواجب ما لا يمنع من فعله وهذه ممنوعة من الفعل ولما كانت ممنوعة من ذلك دل ذلك على عدم الوجوب عليها بالضرورة وكيف يمكن أن يقال ان صاحب الشرع أوجب على مكلف شيئا ويعاقبه ان لم يفعله ومع ذلك فهو يعاقبه اذا فعل أوله يفعل وهذا لم يعهد في الشريعة أصلاً ونحن وان جوزناه على الله تعالى من باب تكليف ما لا يطاق فنحن نقطع بان الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرجة وترك المشاق والتيسير والاحسان ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة واذا كان هذا معلوم النفي بالضرورة من الشريعة المحمدية كان ذلك من أعظم أدلة التخصيص في تخصيصه به عموم الآية بالضرورة فلا يستقيم التمسك بها

قول من يقول بعدم ترتبها في الذم بخلاف الديون قال (وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوبا موسعا يشيرون بهذه التوسعة الى عدم تحتم الصوم في زمن الحيض حتى لا يجتمع عليها الوجوب والاثم في الفعل فان الواجب لا يمنع من فعله وهذه تمنع فلا يتصور الوجوب في حقها) قلت ان سلم الحنفية منعها من الصوم فكيف يقولون بوجوبه عليها وذلك متناقض الا أن يعنوا بذلك أن التعويض من أيام رمضان موسع الوقت فذلك صحيح أما ان يعنوا بذلك التوسعة في ايقاع الصوم في أيام الحيض أو غيرها فذلك لا يصح بوجه قال واحتج الحنفية ومن قال بقولهم بوجوب الصوم عليها بوجوه أحدها قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وهي شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص وثانيها أنها تنوي رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان هذا الصوم بمرضان تعلق وثالثها أن القضاء يقدر بقدر الاداء الفئات فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذي فات فلو لم يجب شيء متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه والجواب عن الاول أن عموم النص يجب تخصيصه بالدليل الضروري فان حقيقة الواجب ما لا يمنع من فعله وهذه ممنوعة من الفعل الى قوله فيتخصص به عموم الآية بالضرورة فلا يستقيم التمسك بها) قلت ان أراد

خلاف المفهوم قد ثبت في نحو لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة فان قوله أضعافاً مضاعفة في معنى الوصف منه وقد تحقق التحريم في القليل مع انتفاء الوصف كما تحقق في الكثير لتحقق الوصف وأما ضعفه فبوجهين أحدهما منع الملازمة في أصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقاً وثبت خلافه أحياناً بناء على دليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنياً وثانيهما منع انتفاء اللازم لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه ألا ترى ان الاصل البراءة وبخالفها بالدليل وهو أكثر من أن يحصى اه ملخصاً من العضد والسعد بن زيادة من المحلى والقطار فتأمل بانصاف والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدأ في خبره وهو معرفة باللام الجنسية وبين قاعدة حصر المبتدأ في خبره وهو نكرة \*  
 اعلم ان خبر المبتدأ لا يجوز الا أن يكون مساويا لابتداء من حيث قصد الاخبار به وان كان من حيث لفظه أهم من المبتدأ على الصحيح لانه  
 اذا أخبر بشئ عن شئ فليس المراد الا ان الذي هو المبتدأ هو بعينه الخبر فمضى قولنا الانسان حيوان الانسان حيوان ما وليس معناه  
 الانسان الخاص هو الحيوان العام له ولغيره والاتضمن ذلك ان الانسان حمار وثور وكاب وغير ذلك من أصناف الحيوان وذلك غير  
 صحيح وحينئذ فلا فرق بين قول (٦٤) القائل الانسان ناطق وقوله الانسان حيوان من حيث قصد الخبر وانما بينهما

فرق من حيث ان لفظ  
 الناطق يختص بالانسان  
 لوضعه لما هو مختص به لفظ  
 الحيوان غير مختص به لوضعه  
 لما هو غير مختص به فيصدق  
 في غير هذا القول على غير  
 الانسان واماني هذا القول  
 فلا يصح البتة ان يراد به  
 الا الانسان لا غيره ولا هو  
 وغيره وان الحصر حصر ان  
 حصر يقتضي نفى النقيض  
 فقط وحصر يقتضي نفى  
 النقيض والذب والخلاف  
 وما عدا ذلك الوصف على  
 الاطلاق والاول حاسل  
 بمقتضى العقل لكل مبتدأ  
 في خبره ولو لم يكن خبره  
 معرفة باللام الجنسية  
 ضرورة ان انتفاء نقيضه  
 لازم لثبوته لا ابتداء فتحو  
 قولك زيد قائم مخبر عن  
 ثبوت القيام لا بد يلزمه  
 عقلا انتفاء عدم القيام عنه  
 وان لم يدل عليه اللفظ  
 صريحا والثاني حاصل  
 صريحا يدل عليه خصوص  
 الخبر المعروف بلاء الجدر

وعن الثاني انها انما تنوي رمضان بسبب ان هذا الصوم ليس تطوعا ولا واجبا ابتداء ولا بسبب  
 حدث الآن ولا نذرا ولا كفارة بل من نوع آخر من الصوم غير الانواع اليهودية في الشريعة فيحتاج  
 الى نية تميزه عن بقية الانواع لان النية انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز مراتب  
 العبادات وسبب هذا الصوم هو الترك في رمضان فاضيف لسببه لتمييزه عن غيره لا لان الوجوب  
 تقدم بل جعل صاحب الشرع فروة هلال رمضان سببا لوجوب الصوم على المختارين الذين  
 لامانع في حقهم وسببا لجعل ترك كل يوم سببا لوجوب فعل يوم آخر بعد

بقوله ان حقيقة الواجب ما لا يمنع من فعله البتة وان منع على وجه ما فذلك مسلم ولا ي تناول محن النزاع  
 فانها لم تمنع منه البتة بل في أيام الحيض فقط وان أراد ما لا يمنع بوجه من الوجوه فذلك ممنوع  
 قال (وعن الثاني انها انما نوت رمضان بسبب ان هذا الصوم ليس تطوعا ولا واجبا ابتداء ولا بسبب  
 حدث الآن ولا نذرا ولا كفارة بل هو نوع آخر من الصوم غير هذه الانواع اليهودية \* قلت ان  
 أراد بالانواع اليهودية الانواع التي سماها فذلك أمر لا يجمله أحد ولا فائدة في ذلك وان أراد أنه  
 نوع من الصوم غير معهود في الشرع فذلك باطل فانه صوم معهود في الشرع كسائر أنواعه قال  
 (فيحتاج الى نية تميزه عن بقية الانواع لان النية انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز  
 مراتب العبادات) قلت لم تشرع النيات لذلك ولكن شرعت للتقرب بالعبادات لمن أمر بالعبادات  
 وهو أهل لذلك ومن لازم التقرب بها للعبود الواجب الطاعة أن يتقرب بها على الوجه الذي أمر  
 وللسبب الذي نصب فالتمييز ليس بسبب لشرع النيات بل هو لازم لما شرعت له النيات قال (وسبب  
 هذا الصوم هو الترك في رمضان فاضيف لسببه لتمييزه عن غيره لا لان الوجوب تقدم) قلت ولم  
 كان تركها للصوم في رمضان سببا في وجوب الصوم في غيره بنية التعويض منه وكيف يجب التعويض  
 من غير واجب هذا مما لا يخفى بطلانه بل الصحيح أنه وجب عليها في رمضان لكن تعذر عليها  
 فعل هذا الواجب تعذرا شرعيا وحكم العذر الشرعي كحكم العذر الحسي أما الحسي فكان النوم  
 المستغرق لوقت الصلاة وأما الشرعي فكمزاحة واجب تقوى مصلحته ان أخر كافيا نقاذ غريق  
 يستغرق وقت الصلاة وكلا المسكتين بذلك يقضيان بعد الوقت وقد كان الوجوب تعلق بهما عند  
 دخول الوقت واستقر في ذمتهما الى حين القضاء وليس يشكل وجوب واجب من العبادات في  
 وقت يمنع ايقاعه فيه على كل من يرى ترتب العبادات في الذم كالديون وانما يشكل ذلك على من  
 يفرق بين العبادة والديون قال (بل جعل صاحب الشرع رؤية الهلال سببا لوجوب الصوم  
 على المختارين الذين لامانع في حقهم وسببا لجعل ترك كل يوم سببا لوجوب فعل يوم آخر بعد

رمضان

بمقتضى استقراء تراكيب البلغاء هذا الحصر الثاني هو مراد من فرق من العلماء بين قولنا زيد

قائم وبين قولنا زيد القائم يجعله الثاني لا حصر دون الاول فزيد في المثال الاول وان كان بمقتضى العقل لا اللفظ منحصر في مفهوم قائم  
 بمعنى انه لا يخرج عنه الى نقيضه وهو ان لا يكون زيدا قائما دائما في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل ضرورة ان لفظ قائم مطلق  
 في القيام فقولنا زيد قائم موصوفة جزئية في وقت واحد فتقيضه انما هو السالبة الدائمة الا انه ليس بمنحصر في مفهومه بمعنى انه لا يخرج عنه  
 الى ضد أو خلافة انما لا يلزم من عدم الانصاف بالنقيض عدم الانصاف بالعدم والخلاف اذ يجوز أن يكون مع كونه قائما جالسا في وقت

آخر ونحوه مما لا يمكن اجتماعه معه من الاضداد وحياء وفيها وعابدا ونحو ذلك مما يمكن اجتماعه معه من خلاف في جميع الأوقات وأما زيد في المثال الثاني فكما أنه منحصر في مفهوم القائم بمعنى أنه لا يخرج عنه الى نقيضه كذلك هو منحصر فيه بمعنى أنه لا يخرج عنه الى ضده أو خلافه أيضا ويوضح لك هذا مسألة وهي ان العلماء استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام في الصلاة تحرر بها التكبير وتحليلها التسليم على انحصار سبب تحررهما أي الدخول في حرمتها بتحرير الكلام والأكل والشرب وغير ذلك مما يحرم فيها في التكبير وانحصار سبب تحليلها أي حلها بإباحة جميع ما حرم بها في التسليم فلا يدخل في حرمت الصلاة (٦٥) الا بالتكبير ولا يخرج من حرمتها الى

حلها الا بالتسليم فالتكبير في قوله صلى الله عليه وسلم تحرر بها التكبير خبر معرف بالالف واللام اقتضى حصر المبتدأ وهو تحررهما فيه فيكون مفهومه ان تحررهما لا يثبت مع نقيضه الذي هو عدم التكبير ولا مع ضده الذي هو الهزل واللعب والنوم والجنون ولا مع خلافه الذي هو الخشوع والتعظيم بحيث اذا فعل أى شئ من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل في حرمت الصلاة عند من يقول بالمفهوم وكذا التسليم في قوله صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم خبر معرف بالالف واللام اقتضى حصر المبتدأ وهو تحليلها فيه فيكون مفهومه ان تحليلها لا يثبت مع نقيضه الذي هو عدم التسليم ولا مع ضده الذي هو النوم والاعشاء ولا مع خلافه الذي هو الحدث وغير ذلك من نحو

رمضان فروية الهلال سبب لسببية ترك الصوم ونصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فيه بل لو صرح الشارع هكذا وقال جعلت ترك رمضان عند رؤية الهلال سببا لوجوب مثله خارج رمضان ولا يجب الفعل في رمضان لم يكن ذلك متناقضا ألا ترى أن الصبي والجنون اذا ترك اخراج قيم المتلفات من أموالهم في زمن الصبا والجنون يكون ذلك الترك سببا لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبا والجنون ويكلفون حبالغرامات من أموالهم في ذمهم مع انه لم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سببا للتكليف بعد زوال العذر كذلك ههنا جعل الترك سببا للوجوب بعد زوال العذر مع عدم التكليف في زمان الترك ويضاف هذا الصوم لذلك الترك لتمييز عن غيره كما نضاف القيمة للآلاف في زمان الصبا والجنون لتمييز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من النفقات وغيرها من

رمضان فروية الهلال سبب لسببية ترك اليوم ونصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فيه قلت ايقاع صومها في أيام رمضان مسلم انه ليس بواجب بل هو ممنوع وجعل رؤية الهلال سببا لسببية الترك دعوى وقوله ان نصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع في اليوم المتروك دعوى أيضا وبالجملة لاجابة الى هذه الدعاوى التي لاجابة عليها قال ( بل لو صرح الشارع هكذا وقال جعلت ترك رمضان عند رؤية الهلال سببا لوجوب مثله خارج رمضان ولا يجب الفعل في رمضان لم يكن ذلك متناقضا ألا ترى أن الصبي والجنون اذا ترك اخراج قيم المتلفات من أموالهم في زمن الصبا والجنون يكون ذلك الترك سببا لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبا والجنون ويكلفون حبالغرامات من أموالهم في ذمهم مع انه لم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سببا للتكليف بعد زوال العذر كذلك ههنا جعل الترك سببا للوجوب بعد زوال العذر مع عدم التكليف في زمان الترك ويضاف هذا الصوم لذلك الترك لتمييز عن غيره كما نضاف القيمة للآلاف في زمان الصبا والجنون لتمييز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من النفقات وغيرها من الاموال المتنوعة في الدفع) قلت اضافة وجوب الصوم بعد رمضان الى تركه في رمضان مشعر بتعلق الوجوب بالمكافة بذلك في رمضان والافلا معنى لتلك الاضافة لانها ان كانت انما تركت غير واجب فلا شئ عليها وهل عهد في الشرع ان ترك غير الواجب يكون سببا في الوجوب وما سبب هذا الارتباك الموجب لمثل هذا الكلام الواضح الضعف الالغفلة عن تقرر العبادات في الذم عند وجود أسبابها كالديون والغرامات أو التغافل عن ذلك والصبي والحائض وان كان حالهما مستويا من حيث انها لا تكاف عند وجود السبب الذي هو رمضان بايقاع الصوم فيه والصبي أيضا

( ٩ - الفروق - ثاني ) التعظيم والاجلال بحيث اذا فعل أى شئ من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل

التسليم لم يخرج من حرمت الصلاة الى حلها أى اباحة جميع ما حرم بها عند من يقول بالمفهوم ومعنى قوله عليه السلام تحليلها التسليم ان من أراد ان يخرج عن عهدة حرمت الصلاة على وجه الاباحة الشرعية لا على وجه بطلانها كيف كان فلا سبب له الا لسلام المشرع المأذون فيه في آخر الصلاة أما سهو السلام وعنده في أثناء الصلاة فلم يرد ولا يفهم من قوله عليه السلام تحليلها التسليم لاسيما ولفظ السلام خبر معناه الدعاء بالسلامة والدعاء لا يقتضى في الصلاة لاسيما ولا في غيرها من شأنه اذا وقع في أثناء الصلاة فخرج منها مطلقا وحج لتكبيره

الاحرام للدخول في الصلاة كما هو مشهور ومذهب مالك مشكك والمتجه انه في أثناء الصلاة كالكلام في أثناءها سهو وان كونه لا يبطلها ولا يحوج لتكبير الاحرام للدخول فيها كما هو مذهب الشافعي وابن نافع من أصحابنا والسلام في أثناءها يقع مع نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين في اشتراط الية فيه وليست النية اذا وقعت برفض حتى يقال ان رفض الصلاة يقتضي ابطالها فلذلك أحوج للتكبير لان من نوى الخروج من الصلاة عند سلامه أثناءها لم يقصد ابطالها بل انما اعتقد ان سلامه كملت فأتى بنية الخروج من الصلاة وهذا ليس (٦٦) رفضا وكون جنس السلام مبطلا للصلاة اجاعا فإحق بذلك الفرد بقية صورته

بالقياس مدفوع بأنه قياس بل جامع ضرورة ان السلام دعاء والدعاء لا ينافي الصلاة فلم يكن جعله مخرجا من الصلاة بمعقول المعنى حتى يتأتى القياس عليه والقياس بل جامع لا يصح وكون عدم الصحة انما هي في قياس المعنى وهذا قياس الشبهة مدفوع بأن قياس الشبهة ضعيف وقدم منع القاضي شيخ الاصوليين من انه حجة على ان السلام في أثناء الصلاة معارض بالماقتضى لا كمال الصلاة والمداومة عليها في آخر الصلاة هو سالم عن هذه المعارضة فافترقا ولا قياس مع التفرق وكون الادم في السلام في قوله عليه السلام تحليلها التسليم للعموم فيشمل السلام في أثناء الصلاة مدفوع بأن قرينة سباق تدل على ان الادم منها انما هو يدبها حقيقة هو القدر

الاموال المتنوعة في الدفع وعن الثالث أن القضاء انما قدر بقدر المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك كل يوم سببا لوجوب صوم يوم بعد رمضان كما قدرت قيم المتلفات بعد البلوغ لزوال الجنون بحسب قدر المتلفات مع انقضاء الاجاع على عدم الوجوب في زمان الصبا والجنون وكذلك ههنا والحق انه لا يجب على الحائض شيء من الصوم لان أقل رب الواجب أن يؤذن في فعله وهذا يؤذن لها في فعله فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه وأما قول الحنفية انه واجب موسع فهو في بادي الرأي يظهر أنه لا يلزمهم محذور لعدم التضييق وعند التحقيق يبطل ما قالوه بسبب أن الواجب الموسع من شرطه امكان وقوعه في أول أزمته التوسعة وهذه ممنوعة اجماعا الى زمن الظهر في جميع زمن الحيض فلا يصح في حقها انه واجب موسع ولو صح ما قالوه لاصح أن يقال ان الظهر يجب من طالع الشمس وجوبا موسعا فانها تفعل بعد الزوال كما تفعل في الصوم بعد الزوال والعذر ويصح أن يقال ان رمضان يجب من رجب وجوبا موسعا ويفعل بعد انسلاخ شعبان كما يفعل الصوم بعد زوال العذر ولكن هذا كله خلاف الاجماع فلا يصح ما قالوه من الواجب الموسع ويتضح حينئذ الفرق بين الواجب الموسع وبين صوم الحائض أن الواجب الموسع يمكن فعله في أول أزمته التوسعة وهذه

لا يطلب صندوق السبب الذي هو الانلاف بايقاع الغرامة يوم الانلاف بينهما فرق من جهة أن المصبي خال عن شرط التكليف بخلافها فيصح أن يقال فيها انها مكلفة باعتبار انصافها بشرط التكليف ولا يصح أن يقال فيه انه مكلف بذلك الاعتبار ويصح فيها ما سأل أن يقال ترتب العوض في ذمتها يوم وجود السبب والموجب لصحة القول بترتب العوض في ذمتها وصحة القول بتكليفها دونه أن لفظ التكليف ولفظ الترتيب في الذمة وما أشبه ذلك اختلاف عبارات مبني على اعتبارات والاعتبارات أمور وضعية تتبع المقاصد والله أعلم قال (وعن الثالث ان القضاء انما قدر بقدر المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك يوم سببا لوجوب صوم يوم بعد رمضان الى قوله فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه) قلت ان أراد انها لا يجب عليها ايقاع الصوم في زمن الحيض فذلك صحيح وقد حكى هو الاجماع على ذلك وان كان بر بد أن الوجوب لم يتعلق بذمتها عند وجود سببه وهو رمضان فهو محل النزاع وقد سبق بيان لزوم تقرر العبادات في الذم بدليل أوائل أجزاء العبادات ذوات الأجزاء المراتبة مع أواخر أجزائها فانه لا فثل بأن الوجوب انما توجه على المكلف عند الشروع في العبادات بأول جزء منها دون سائر أجزائها ثم عند الفراغ من الجزء الاول توجه الوجوب عليه بالجزء الثاني ثم كذلك الى آخر الأجزاء قال (وأما قول الحنفية انه واجب موسع فهو في بادي الرأي يظهر انه لا يلزمهم محذور الى آخر الفرق) فتساقط في ذلك صحيح

لا يمكن كونه في قوله له السلام فتباح الصلاة الظهور ونحوها التكبير وتحليلها التسليم من ظهور والتكبير المحللين باللام انما هو بدليل منها ان المبدأ المقتضى لأول الصلاة فقط فلا بد من فيها بقدر التكبير الذي في أثناءها فكذلك لا بد من التسليم على فردة المقتضى لآخر الصلاة تسوية منه بين ما قرن معه ولانه انما يتسليم ولا بد من التسليم ولو كان اسلام في أثناء الصلاة يخرج من الصلاة ويحوج لتكبير انما هو من الصلاة وانما أت من أولها لم يقرب به مالك في السهولة البتة فلهذا بعد الصلاة من أولها ان التسليم في جزء الصلاة قال الاصل وبالجملة فما أجده مشهور ومذهب مالك في ان السلام سبب محجج للتكبير لا مشكلا والمتجه

مذهب الشافعي اه هذا حاصل ما اختاره ابن الشاط من كلام الاصل هنا وأما قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه وقدر روى برفع الذكاة الثانية وبها تمسك المالكية والشافعية في قولهم باستغناء الجنين عن الذكاة وأنه يؤكل بكل ذكاة أمه من حيث انها تقتضي حصر ذكاته في ذكاة أمه بمعنى ان ذكاة أمه تبيحه فيستغنى بها عن الذكاة التي هي في العرف الشرعي عبارة عن الذبح الخاص في حلقه فينبه وبين أمه ملازمة تصحيح ان تكون ذكاة أمه هي عين ذكاته حقيقة لا مجازا بناء على قاعدة ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال في انه يكفي في كونها حقيقة لغوية أدنى ملازمة كقولنا صوم رمضان وحج البيت بخلاف اسناد الافعال فانه يلزم لكونه حقيقة مراعاة الفاعل الحقيقي لا مطلق ملابس وروى بنصب الذكاة الثانية وبهذه الرواية تمسك الحنفية في قولهم باحتياج الجنين للذكاة وأنه لا يؤكل بذكاة أمه بناء على ان التقدير بذكاة الجنين ان يذكر ذكاة مثل ذكاة أمه لحذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف اليه مقامه فاعرب كاعرابه على قاعدة حذف المضاف مع انه يمكن ان يكون التقدير على رواية النصب ذكاة الجنين داخلته في ذكاة أمه لحذف حرف الجر فاتصبت الذكاة على انها مفعول على حد دخلت الدار بل هذا التقدير أرجح مما قدره الحنفية بوجهين أحدهما فله الحذف وثانيهما الجمع بين الرويتين ودفع التعارض بينهما اه فقال ابن الشاط وما ذكره من أن الحديث يقتضي

(٦٧)

لا يمكن أن تفعل في أول زمن الحيض ولا يكون زمن الحيض من أزمته التوسعة لها فان أرادوا به واجب وجوباً موسعاً انه يجب بعد زوال العذر فقط فهذا مجمع عليه فلا يصرحون بالخلاف في المسألة ويقولون ان هذا مذهب يخصصون به فظهر الحق واتضح الفرق بفضل الله تعالى

الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه

فهذه عشر قواعد في الكلي الذي يتعلق به الوجوب خاصة وهي عشر قواعد كلها يتعلق فيها الوجوب بالكلي دون الجزئي وهي متباعدة الحقائق مختلفة المثل والاحكام فاذ كرر كل قاعدة على حياها ل يظهر الفرق بينها وبين غيرها اعلم أن خطاب الشرع قد يتعلق بجزئي كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام والايمان بالنبي المعين والتصديق بالرسالة المخصوصة كالقرآن وقد لا يعين متعلق التكليف بل يجعله دائرياً بين أفراد جنس ويكون متعلق الخطاب هو القدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس دون خصوص كل واحد من تلك الافراد وهو المقصود في هذا الفرق وهو المنقسم الى عشرة أجناس كما يأتي بيانه ان شاء الله عز وجل القاعدة الاولى الواجب الكلي هذا هو الواجب المخير في خصال الكفارة في اليمين وحيث قيل به فالواجب هو أحد الحصول وهو مفهوم مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها والصادق على أشياء مشتركة بينها

قال (الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه الى آخر قوله فاذ كرر كل قاعدة على حياها) قلت ما قاله من أن الوجوب في هذه القواعد يتعلق بالكلي لا بالجزئي ان أراد ظاهر لفظه فليس ذلك بصحيح وكيف يتعلق التكليف بالكلي وهو ما لا يدخل في الوجود الدنيوي وإنما يدخل في الوجود الذهني والتكليف إنما يتعلق بالوجود العيني وان أراد أن الوجوب يتعلق بالكلي أي بإيقاع مافيه الكلي بمعنى ما هو داخل تحت الكلي من غير تعرض لتعيين ما وقع به التكليف فذلك صحيح قال (اعلم أن خطاب الشرع قد يتعلق بجزئي كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الى قوله وهو المنقسم الى عشرة أجناس كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى) قلت قوله في أثناء هذا الفصل قد لا يعين متعلق التكليف بل يجعله دائرياً بين أفراد جنس يشعر بان مراده بتعلق الوجوب بالكلي ان تعلقه به لا من حيث هو كلي بل من حيث يكون الفعل الموقع من أفراد ذلك الكلي قال (القاعدة الاولى الواجب الكلي هذا هو الواجب المخير الى قوله والصادق على أشياء مشتركة بينها) قلت قد سبق انه يريد أن تعلق التكليف بالمشترك الكلي انما معناه أن التكليف تعلق بإيقاع شيء مافيه المشترك الكلي

الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بذكاة أمه غير مسلم وما قاله من ترجيح التقدير على مذهب المالكية والشافعية بقلة الحذف وان سلم الا انه يضعف بأنه ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين في ذكاة أمه كما كان التقدير على قول الحنفية وان ضعف بكثرة الحذف الا انه يرجح بأنه من مقتضى مساق الكلام وما قاله من ترجيح التقدير على المالكية والشافعية بالجمع لا يتم الا اذا تعذر الجمع على ما للحنفية مع ان الجمع متجه على المذهبين معا والشأن انما هو في ترجيح أحد الجمعين على الآخر وفي ذلك نظر وبسطه يطول اه وأما قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم يقتضي حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسم ولم يقسم بعد والتقدير الشفعة

مستحقة فيما يقسم وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يقتضى حصر الاعمال المعبرة في النيات والتقدير الاعمال معتبرة نيات فكما ان العمل لا يعتبر شرعا بغيرية كذلك طلب الشفعة لا يعتبر شرعا فيما لا يقبل القسمة اه فقال ابن الشاط هو دعوى مبنية على المذهب ومثله في كونه دعوى لم يأت عليها بحجة قوله ان قوله تعالى الحج أشهر معلومات بتقدير زمان الحج أشهر معلومات يقتضى حصر وقت الحج في هذه الاشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفي كونه باعتبار الاجزاء فلا يحرم بالحج قبله وهو مذهب الشافعي أو باعتبار الفضيلة فيصح الاحرام (٦٨) قبله اذا وقع وهو مذهب مالك قولان وكذا قوله ان مثل قولنا السفر يوم الجمعة

يفهم منه الحصر للسفر في هذا الظرف وانه لا يقع في يوم الخميس ولا في غيره من الايام ومثله ايضا في كونه دعوى قول الغزالي اذا قلت صديقي زيد أو زيد صديقي اقتضى الاول حصر اصدقائك في زيد فلا تصادق أنت غيره وهو يجوز ان يصادق غيرك والثاني حصر زيد في صداقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك وانت يجوز ان تصادق غيره على عكس الاول ومثله في كونه دعوى أيضا قول الفخر الرازي في كتابه الاعجاز الالهي واللام قدر تحصر الثاني في الاول على خلاف قاعدة الحصر من كون الاول أبدا منحصر في الثاني كقولك زيد القائم تريد الا قائم الاز يد بحصر وصف القيام في زيد وقولك أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد ان الخلافة بعده عليه السلام منحصرة

وهذا القدر المشترك هو متعلق خسة أحكام الحكم الاول الوجوب فلا وجوب الا فيه والخصوصات التي هي العتق والكسوة والاطعام متعلق التخير من غير ايجاب والمشارك هو متعلق الوجوب والتخير فيه فلم يخير الله المكاتب بين فعل أحدها وبين ترك هذا المفهوم فان ترك هذا المفهوم انما هو بترك جميعها ولم يقل به أحد بل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينهما متعين للفعل متحتم الايقاع فالمشارك متعلق الوجوب والتخير فيه والخصوصات متعلق التخير ولا وجوب فيها فالواجب واجب من غير تخير والمخير فيه مخير فيه من غير ايجاب الحكم الثاني المتعلق بهذا القدر المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب الاعلى القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أولا يثاب عليه بحسب ما يختاره ان اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار أدناها ان كان بينهما تفاوت أو أحدها وليس بينهما تفاوت فلا ثواب في الخصوص

لأبدا الكلي من حيث هو كلي قال (وهذا القدر المشترك هو متعلق خسة أحكام الى قوله فالواجب واجب من غير تخير والمخير فيه مخير فيه من غير ايجاب) قلت ماقاله صحيح غير قوله بل مفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك فانه ليس بصحيح فان القدر المشترك عنده هو الكلي واحد الاشياء ليس هو المشترك الذي هو الكلي لتلك الاشياء بل أحد الاشياء واحدها غير معين من الأحاد الصادق عليها ذلك المشترك وقد سبق التنبيه على مثل هذا في مواضع غير هذا قال (الحكم الثاني المتعلق بهذا المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب الا على القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أولا يثاب عليه) قلت ماقاله من أنه لا يثاب الاعلى القدر المشترك ليس بصحيح فان الثواب انما يكون على الفعل الذي وقع من المكاتب وهذا لم يوقع القدر المشترك ولا يصح منه إيقاعه وانما أوقع ما كلف أن يوقعه ويصح منه إيقاعه وهو فرد مما يدخل تحت المشترك وتعلق التكليف به على الانهم ولكن الوجود عينه فانه لا يتحقق الوجود الا في المعين وماقاله من أن مأوقعه مع ذلك يثاب عليه ثواب الندب أولا يثاب عليه ليس بمسلم فانه دعوى لم يأت عليها بحجة ولقائل أن يقول يثاب على الزائد ثواب الواجب من حيث انه انما يفعله استظهارا وتأكيذا لبراءة ذمته من ذلك الواجب فان اتفق أن يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل أن لا يثاب لانه لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع وما لم يفعل لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه قال (و بحسب ما يختاره ان اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار أدناها ان كان بينهما تفاوت أو أحدها وليس بينهما تفاوت فلا ثواب في الخصوص) قلت ماقاله هنا ليس بصحيح بل انما يثاب ثواب الواجب لا ثواب الندب بعد اختيار أفضلها أو

في أبي بكر ومن هذا القبيل زيد الناقل لهذا الخبر والمتسبب في هذه القضية اه كلام ابن الشاط أما قلت ولا يخفك ان في اختياره حصر المبتدأ في خبره المعروف باللام وان قول الامام الفخر بعكسه في نحو زيد القائم أو الناقل لهذا الخبر أو المتسبب في هذه القضية دعوى لاحجة لها وان المسند النكرة لا يقتضى لغة الحصر البتة ولو عرف المسند اليه باللام وانما يقتضى عقلا حصر المبتدأ فيه دون نقيضه مخالفة لما قاله علماء المعاني في مبحث القصر مما حاصله كافي الدسوقي على مختصر السعد وابن يعقوب على التلخيص ان التعريف باللام الجنس ان كان المسند اليه فهو المقصور على المسند سواء كان المسند معرفة نحو الامير زيد أو نكرة نحو



التوكل على الله أى لا على غيره وان كان للسند فهو المقصور على المسند اليه وهل ولو عرف المسند اليه بلام الجنس أيضاً نحو الكرم التقوى  
وبه صرح السعدي المطول وأوان عرف المسند اليه بها أيضاً احتمال قصره على المسند أو قصر المسند عليه الا ان الاظهر حينئذ قصر  
المسند اليه على المسند لان القصر مبنى على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك أنسب بالمسند اليه لأن القصد فيه الى الذات وفي  
المسند الى الصفة والى هذا ذهب السيد وأوان عرف المسند اليه بها أيضاً فالاعم مطالقاً منهما سواء قدم وجعل مبتدأ أو آخر وجعل خبراً  
يقصر على الاخص نحو العلماء الناس وألناس العلماء وان كان بينهما عموم (٦٩) وخصوص وجهى فبحسب القرائن

ففى نحو العلماء الخاشعون  
تارة يقصد قصر العلماء  
على الخاشعين وتارة يقصد  
عكسه فان لم تكن قرينة  
فلاظهر قصر المسند اليه  
على المسند ومعنى تصور  
العموم فى القصر جواز ان

يكون أحدهما أعم مفهوماً  
وان تساوى ما صدقاً والى  
هذا ذهب عبد الحكيم  
أقوال والجنس فى الخبر  
قديم على إطلاقه وقد  
يقيد بوصف أو حال أو ظرف  
أو نحو ذلك نحو هو الرجل  
الكريم وهو السائر راكباً  
وهو الأمير فى البلد وهو  
الواهب ألف قنطار وكون  
التعريف بلام الجنس لافادة  
الحصر وان علم بالاستقراء  
ونصفح ترا كيب البلغاء  
الا انه غير مطرد ألا ترى أن  
تعريف الخبر بلام الجنس  
فى قول الخنساء فى مريثة  
أخيها صخر

اذا قبح البكاء على قتيل \*  
رأيت بكاءك الحسن الجيلا  
لم يكن لافادة الحصر وان

أما ثواب الوجوب فلا يتعلق بالمشترك خاصة فان القاعدة ان متعلق الوجوب ومتعلق ثوابه يجب أن  
يتحداً أما أنه يجب شئاً ويفعل ويثاب ثواب الواجب على غيره فلا الحكم الثالث العقاب على  
تقدير الترك يجب أن يكون على القدر المشترك الذى هو مفهوم أحدها فإذا تركه فقد ترك الجميع  
وتركه لا يتأتى الا بترك الجميع فانه اذا ترك البعض وفعل البعض فقد فعل المشترك وهو مفهوم أحدها  
لانه فى ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على تركه اذا تركه ترك الجميع لان متعلق الوجوب  
يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل

أدناها ولكن يكون ثواب أفضلها ثواب واجب أفضل وثواب أدناها ثواب واجب أدون ولا وجه  
لدخول الندب هنا وقوله فلا ثواب فى الخصوص ليس بصحيح فان الثواب انما يكون على ما وقع  
ولم يوقع الا لخصوص قال (أما ثواب الوجوب فلا يتعلق بالمشترك خاصة فان القاعدة ان متعلق  
الوجوب ومتعلق ثوابه يجب أن يتحداً أما أنه يجب شئاً ويفعل ويثاب ثواب الواجب على غيره  
فلا) قلت ما قاله هنا من أن ثواب الوجوب لا يتعلق بالمشترك ليس بصحيح وقد تقدم بيان  
ذلك وما قاله من لزوم نوارد الوجوب وثوابه على شئ متحد صحيح لكن ذلك انما هو الفعل  
الذى أوقعه وليس هو القدر المشترك ولا يتعلق الوجوب بالقدر المشترك بل بفرد غير معين مما  
فيه المعنى المشترك والايقاع أفاده التعيين قال (الحكم الثالث العقاب على تقدير الترك يجب أن  
يكون على القدر المشترك الذى هو مفهوم أحدها) قلت قد تقدم مراراً أن القدر المشترك ليس  
مفهوم أحدها قال (فإذا تركه فقد ترك الجميع وتركه لا يتأتى الا بترك الجميع فانه اذا ترك البعض وفعل  
البعض فقد فعل المشترك وهو مفهوم أحدها لانه فى ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على  
تركه اذا تركه بترك الجميع لان متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق  
الثواب على تقدير الفعل) قلت ما قاله من أن ترك الواجب لا يتأتى الا بترك الجميع صحيح وما قاله من  
أنه اذا فعل البعض فقد فعل المشترك انما يعنى فعل ما فيه المعنى المشترك لا الكلى وما قاله من أنه  
مفهوم أحدها فقد تقدم ما فيه وانه ان كان يعنى ما فيه المشترك أو يحويه المشترك فذلك صحيح  
والافلا وما قاله من أنه يستحق العقاب حينئذ على تركه اذا تركه بترك الجميع صحيح وما قاله من أن  
متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل  
ليس كما قال فان متعلق الثواب فى الواجب الخير فعل إحدى الخصال الخير فيها ومتعلق العقاب  
ترك جميعها فليس متعلق الوجوب هو بعينه متعلق الثواب ومتعلق العقاب معاً من هذا الوجه  
الآن يريد أن متعلق الوجوب هو متعلق الثواب والعقاب غلى الجملة فلذلك وجه والله أعلم قال

معناه ان بكاءك هو الحسن الجليل فقط دون بكاء غيره فانه ليس بحسن كما توهم بل انما هو لافادة الاشارة الى معلومية الحسن لذلك ادعاء  
وذلك لان الحصر لا يلائمه اذا قبح البكاء على قتيل لاشعاره بأن الكلام لارد على من يتوهم ان البكاء على هذا المرء قبيح كغيره والرد  
على ذلك المتوهم يحصل بمجرد اخراج بكائه من القبح الى كونه حسناً يتصور فى تعريف كل من المسند اليه والمسند كل من قصر  
الافراد وقصر القلب ولا يتصور فى تعريف كل منهما بلام العهد الخارجى قصر الافراد لانه انما يتصور فيما فيه عموم كالجنس فيحصر  
فى بعض الافراد ولا عموم فى المفهوم الخارجى وانما يتصور فيه قصر القلب فيقال لمن اعتقد ان ذلك المنطق المهود هو عمر والمنطلق

زيداً لا عمر وكما اعتقدوه وظاهر اه وقد نظمت هذا الحاصل مذيلاً لبني الشيخ على الاجمري بقولي

مبتدأ بلام جنس عرفا \* منحصر في مخبر به وفا وان خلا عنها وعرف الخبر \* باللام مطلقاً في العكس استقر  
كذا اذا عرفت الجزآن \* باللام عند السعدني الاتقان والسيد بان ذا يحتمل \* أيضاً لخصر المبتدأ بل اكل  
والثالث الاعم منهما بنص \* حينئذ يحصر دوماً في الاخص وان أتى عموميه وجهياً \* حيل على قرآن ملياً  
وحيث لا قرآن فالانظر \* (٧٠) مبتدأ في خبر ينحصر وكل أقسام لخصر قد أتت \*

فيما بلام الجنس حصره  
ثبت  
وإذا أتى معرف باللام \*  
لغير حصر فاتهم كلامي  
وما بلام العهد خارجاً فلا \*  
حصر لافراد به تحصلاً  
وقد مر عن السعدني  
حاشيته على عضد ابن  
الحاجب ان الحق عدم  
التفرقة بين الخبر والانشاء  
كافي قولنا الفقهاء الحنفية  
أئمة فضلاء ومطل الغني ظم  
عند قصد الاخبار الى غير  
ذلك من المواضع التي ثبتت  
فيها مفهوم المخالفة ونفيه  
في بعض المواضع بمعونة  
القرآن كافي قولنا في  
الشام الغنم السائمة لا ينافي  
ذلك اه قال السلامة  
الشريني في تقريره على  
حواشي محلي جمع الجوامع  
ولعله مبني على ان الخلاف  
بين كون مدلول الخبر  
الابقاع والانتزاع أو الوقوع  
واللا وقوع لفظي بناء  
على ما قاله عبد الحكيم في  
حاشية الطول من أن

ولا وجه لمن قال انه اذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أكثرها ثواباً واذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقاباً فان أكثرها ثواباً لو أثيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لابعينه فكان يبطل معنى التخيير والتقدير ثبوته وأما أدونها عقاباً فهو قريب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك ولكن تشخيصه في خصلة معينة له فيقال هذا أقلها عقاباً وهي متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضي أنها هي بعينها متعلق الواجب فيبطل معنى التخيير والتقدير ثبوته هذا خلف بل التصريح بالقدر المشترك في ذلك هو الصواب

(ولا وجه لمن قال انه اذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أكثرها ثواباً واذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقاباً) قلت لقائل أن يقول بل لقول قائل ذلك ثبت تقريره في الشريعة من سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وضيق العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الأكثر ثواباً والعقاب على الادون عقاباً مناسب لذلك القاعدة قال (فان أكثرها ثواباً لو أثيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لابعينه فكان يبطل معنى التخيير والتقدير ثبوته) قلت ان أراد بقوله ولتعين الواجب باعتبار تعلق الواجب فذلك ممنوع وكيف يتعين باعتبار تعلق الواجب وقد فرض غير متعين هذا ما لا يصح بوجه وان أراد ولتعين الواجب باعتبار الوجود فذلك مسلم ولا بد منه فان الوجود يستلزم التعيين بخلاف الواجب فانه لا يستلزم ذلك والسبب في ذلك أن الواجب أمر اضافي والوجود أمر حقيقي والثواب والعقاب أمران حقيقيان لا يترتبان الاعلى الامر الحقيقي فهما يستلزمان ما يترتبان عليه وتعيينه وانما أوقع شهاب الدين في هذا الاشكال ذهاب وهمه الى أن التعيين في الوجود يستلزم التعيين في الواجب وليس الامر كذلك على ما بينته آنفاً قال (وأما أدونها عقاباً فهو قريب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك) قلت ما قاله من أن قول القائل انه يعاقب على أدونها عقاباً قريب من قول القائل انه يعاقب على القدر المشترك لانه لأقل من المشترك ليس بصحيح لان المشترك الذي هو الكلي لا يلحقه وصف القلة والكثرة ولما أشبههم من الاوصاف قال (ولكن تشخيصه في خصلة معينة له فيقال هذه أقلها عقاباً وهي متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضي أنها هي بعينها متعلق الواجب فيبطل معنى التخيير والتقدير ثبوته هذا خلف) قلت ما قاله من أن تشخيصه خصلة يقال انها أقلها عقاباً يقتضي انها بعينها متعلق الواجب ليس بصحيح بل لا يقتضي تشخيصها ذلك ولا يستلزمه قال (بل التصريح بالقدر المشترك في ذلك هو الصواب) قلت ليس ماصوبه بصواب وقد سبق بيان ذلك

الحكم  
القائل بان مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بان مدلوله الوقوع أراد من حيث انه متعلق الايقاع وليس مبني على ان الموضوع له الصورة الذهنية أو الخارجية بل لو بني على انه موضوع للصورة الذهنية أعنى الحكم بالنسبة فلنا ان نقول هو وان كان كذلك الا ان المقصود بالافادة هو المتعلق الذي هو النسبة بمعنى الوقوع أو الازدواج اذ هو الذي يقصده المتكلم ولهذا جزم السعدني حاشية العضد بان هذا هو الموضوع له وهذا غير خاف عليك ان طريق حجة المفهوم سواء في الانشاء والتعبر هو انه المفهوم لغة اه وما مر عن الامام الفخر جاز على هذا الذي قاله علماء المعاني فكيف يكون دعوى لاحجة لها وانما

الصحيح ان يقال ان الاصل في الخبر مطلقا سواء غير المعروف باللام أو المعروف بها اذا كان المبتدأ معر فابها ان يكون المبتدأ محصورا فيه بمعنى انصافه به دون نقيضه وضده وخلافه على قاعدة حصر الاول في الثاني والاصل في الخبر المعروف باللام الجنس اذا لم يعرف مبتدأه باللام ان يكون محصورا في المبتدأ على خلاف قاعدة الحصر الاول في الثاني وقد يجيء على خلاف هذا الاصل فيجوز على قاعدة الحصر الاول في الثاني كافي حديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم كأنه قدياتي لغير الحصر كافي وجدت بكاء ك الحسن الجيلا واذا كان هذا كذلك فالفرق بين خبر المعروف باللام الجنس وغيره (٧١) اذا لم يعرف مبتدأه من ثلاث وجوه

الوجه الاول ان الاصل فيه حصر الثاني في الاول وقد يجيء على خلاف هذا الاصل اما بحصر الاول في الثاني واما بدون الحصر وغيره انما يكون حصر الاول في الثاني والوجه الثاني ان حصره لغوي لا عقلي فقط وحصر غيره عقلي فقط والوجه الثالث ان حصره الحقيقي يقتضي نفي النقيض والاضد والخلاف جميعا وحصر غيره انما يقتضي حصر النقيض فقط هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا المقام فتأمل به بانصاف فانه نفيس جدا والله تعالى اعلم

الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر

بناء على ما زعمه الاصل من ان التشبيه في الدعاء ونحوه من الامر والنهي والوعيد والوعيد والترجي والتنهي والاباحة لا يقع الا في المستقبل خاصة بسبب ان

الحكم الرابع المتعلق بالقدر المشترك براءة الذمة فلا تبرأ الا بالقدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها فاذا فعل الجميع أو شيئا معيناً منها انما تبرأ ذمته من ذلك بالقدر المشترك لان الواجب هو سبب براءة الذمة من الواجب اذا وقع بعينه ولا تبرأ الذمة من الواجب بشئ غيره البتة ولذلك نقول فيمن صلى الظهر انما برأت ذمته بالقدر المشترك بين صلاته هذه وجميع صلوات الناس وهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر اما خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعا في البقعة المعينة وعلى الهيئة المعينة فلا مدخل له في براءة الذمة لانه لم يدخل في الوجوب وكذلك من صام رمضان انما تبرأ ذمته من صوم رمضان بما في

قال (الحكم الرابع المتعلق بالقدر المشترك براءة الذمة فلا تبرأ الا بالقدر المشترك الذي هو مفهوم أحدها) قلت قد تقدم بيان أن القدر المشترك ليس مفهوم أحدها مرارا عديدة قال (فاذا فعل الجميع أو شيئا معيناً منها فلا تبرأ الذمة الا بالقدر المشترك) قلت لا تبرأ الذمة بالقدر المشترك لانه لا يمكن ايقاعه ولا دخوله في الوجود العيني وانما تبرأ الذمة بما أوقعه مما فيه المشترك أي قسط منه على ما قرره أهل هذا العلم قال (لان الواجب هو سبب البراءة من الواجب اذا وقع بعينه ولا تبرأ الذمة من الواجب بشئ غيره البتة) قلت ان أراد بقوله اذا وقع بعينه اذا وقع وتعين بالوقوع فذلك صحيح وان أراد بقوله اذا وقع بعينه اذا وقع على حسب ما تعلق به الوجوب فذلك ليس بصحيح فانه لا يمكن وقوعه كذلك لان تعلق الوجوب به على سبيل الابهام وليس تعلق الوجود به على ذلك الوجه بل على التعيين قال (ولذلك نقول فيمن صلى الظهر انما برأت ذمته بالقدر المشترك بين صلاته هذه وجميع صلوات الناس وهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر) قلت ان أراد بظاهر لفظه وهو ان براءة ذمة مصلى الظهر انما تقع بصلاته وصلاة غيره فذلك واضح البطلان وذلك يستلزم أن لا تبرأ ذمة زيد حتى يصلي عمرو وغيره من سائر الناس وهذا خطأ فاحش وان أراد ان براءة ذمة مصلى الظهر انما تقع بالكلية من حيث هو كل في هو خطأ أيضا وان أراد أن براءة ذمة المصلي انما تقع بصلاته لامن جهة خصوصها بل من جهة ان فيها معنى المشترك فذلك صحيح ولكن هذا الاحتمال بعيد من لفظه ومساق كلامه قال (أما خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعا في البقعة المعينة وعلى الهيئة المعينة فلا مدخل له في براءة الذمة لانه لم يدخل في الوجوب) قلت كون الصلاة واقعة في بقعة معينة وعلى هيئة معينة وأن لم يكن له مدخل في الوجوب أي لم تشترط تلك البقعة ولا تلك الهيئة في الوجوب فلم تقع براءة الذمة الا بتلك الصلاة المقيدة بتلك القيود وذلك لتعيين الوجود لا لتعيين الوجوب قال (وكذلك من صام رمضان انما تبرأ ذمته من صوم رمضان بما في

هذه الالفاظ الثمانية لاتعلق في كلام العرب الا بمستقبل كما مر في الفرق الرابع بخلاف الخبر فانه من حيث انه يتعلق في كلام العرب بالماضي والحال والمستقبل يصح التشبيه فيه في الماضي والحال والمستقبل بأن تشبه ما وقع لك أمس بما وقع أمس لشخص آخر وتشبه ما وقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم وتشبه ما يقع لك غدا بما يقع لغيرك غدا وكل ذلك حقيقة لكن تعقبه ابن الشاط بان كون هذه الالفاظ الثمانية من الدعاء والامر والنهي الخ لاتعلق في كلام العرب الا بالمستقبل لا يمنع من تشبيه ما يتعلق به واحد منها بغير المستقبل ألا ترى ان قول القائل اعط زيدا كذا أعطيت عمرا كما يحتمل ان يكون مراده سو بينهما في مطلق العطية من غير تعرض لقصد التسوية

لا في مقدار العطية ولا في صفتها او مراده سو بينهما في مقدار الهطية وصفتهما من غير محاسبة ز يد بما أعطيته قبل هذا كذلك يحتمل ان يكون مراده سو بينهما في مقدار العطية وصفتهما محاسبة ز يد بما أعطيته قبل هذا فيكون قد شبه ما أعطى لزيد بأس أوفى الحال بما أعطى لعمر وأمس أوفى الحال اللهم الان ير يد تشبيه دعاء بدعاء وأمر بأمر وما أشبه ذلك اه وقد مر عن ابن النباط في الفرق الرابع ان هذه الاحتمالات الثلاث كذلك تأتي في حديث انه صلى الله عليه وسلم لما قيل له كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم (٧٢) وعلى آل ابراهيم في العالمين انك جيد مجيد وان ما ورد العز ابن عبد السلام عليه من

أن قاعدة العرب تقتضي ان التشبيه بالشيء يكون أخفض رتبة منه وأعظم أحواله ان يكون مثله وههنا صلاة الله سبحانه وتعالى معناها الاحسان مجاز ونحن نعلم ان احسان الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أعظم من احسانه لابراهيم عليه السلام على خلاف ما يقتضيه التشبيه فواجه التشبيه بما يصح وروده على الاحتمال الثالث لاهلي الاحتمالين الاولين فليس يلزم ان يقال ان الاشكال المذكور انما يتوجه على التشبيه لو وقع في الخبر ان قيل ان العطية التي حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التي حصلت لابراهيم عليه السلام فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الخامس والستون) بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع

صومه من القدر المشترك بين صومه هذا وبين صوم عامة الناس وهو مفهوم شهر رمضان اما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل له في الوجوب فكونه صامه المكلف في البلد المعين أو وهو يأكل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصاته ساقط عن الاعتبار في البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك جميع هذا الباب انما الاعتبار فيه القدر المشترك الحكم الخامس النية فلا ينوي المكلف ايقاعه بنية الوجوب وأداء الفرض الا القدر المشترك فهو المنوي فقط دون الخصوصات فاذا أعتق في الواجب الخير لا ينوي براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعق من حيث هو عتق بل لكون العتق أحد الخصال فقط وكذلك اذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوي فعل الواجب الا بما في المجموع

صومه من القدر المشترك بين صومه هذا وبين صوم عامة الناس وهو مفهوم شهر رمضان اما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل في الوجوب (قلت لو اقتصر على قوله بما في صومه من القدر المشترك كان كلامه كافيا صحيحا لكنه زاد ما أفسده به وهو باقي كلامه وقوله اما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له في البراءة كما أنه لا مدخل له في الوجوب من أشد الكلام فسادا وأوضحه بطلانا فانه يلزم عنه ان شهر رمضان المعين من السنة المعينة لا يتعلق الوجوب بصومه وذلك باطل قطعاً قال (فكونه صامه المكلف في البلد المعين أو وهو يأكل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصاته ساقط عن الاعتبار في البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك جميع هذا الباب انما الاعتبار فيه القدر المشترك) قلت ما قاله من أن تلك الخصوصات ساقطة عن الاعتبار ان أراد أن البراءة لم تقع بالمقيد بتلك الخصوصات وكذلك الثواب والعقاب لكون الوجوب لم يتعلق بالمقيد بها فذلك غير صحيح وان أراد أن البراءة والثواب والعقاب لم يكن كل منها مرتبا على الواجب المفعول أو المتروك مشروطا بتلك الخصوصات بل مرتب على ما عرض له من جهة ضرورة الوجود من تلك الخصوصات وان لم يقع في تعلق الوجوب اشتراطها فذلك صحيح قال (الحكم الخامس النية فلا ينوي المكلف ايقاعه بنية الوجوب وأداء الفرض الا القدر المشترك فهو المنوي فقط دون الخصوصات) قلت ما قاله من تعلق النية بالقدر المشترك ليس بصحيح بل يتعلق بالخصوص المعين الذي يختار ايقاعه لما فيه من المشترك أو لكونه من المشترك لا بخصوصه قال (فاذا أعتق في الواجب الخير لا ينوي براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعق من حيث هو عتق بل لكون العتق أحد الخصال فقط) قلت ما قاله هنا صحيح قال (وكذلك اذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوي فعل الواجب الا بما في المجموع

ذلك واجبا اعلم ان تفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على ما لا يصل من أن القبول غير

الاجزاء وغير الفعل الصحيح وان بعض الواجبات يثاب عليها ويكون مقبولا دون بعض لان الله تعالى قد برى الذمة بالفعل ولا يثيب عليه وان كان مستكملا لشرطه بناء على ان شرط تحقيق القبول والثواب أمران أحدهما قصد الامتثال بالعمل وثانيهما التقوى العرفية وذلك ان المأمورات قسمان الاول ماصو - ففعله كافية في تحصيل مصلحته كأداء الديون ورد الغصب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فيسد فعله مسده ويقع واجبا محض لا يلزم فيه الاعادة وان لم يكن قصده امتثال أمر الله تعالى

ولا عالما به إلا أنه لا يثاب عليه ولا يكون مقبولا إلا إذا نوى به امتثال أمر الله تعالى ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفترق إلى نية أخرى لئلا يلزم التسلسل وكذلك النظر الأول المفضى إلى العلم بأن ثبات الصانع لا يثاب عليه لأنه لا يقصد به التقرب لما صر في الفرق الثامن عشر والقسم الثاني ما لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كالصلاة والصيام والحج والطهارات وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فلا يقع واجبا مجزا بحيث لا تلزم فيه الإعادة إلا إذا وقع من وراءه الوجه المشروع غير أن ههنا قاعدة وهي أن الثواب والقبول غير لازم لصحة الفعل وأجزائه كما عليه المحققون ويدل (٧٣) على ذلك أمور أحدها أن ابن آدم لما قرأ بقر بآنا فتقبل من

أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع أن قرأه كان على وفق الأمر بدليل أن أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى كما حكاها الله تعالى عنه في كتابه العزيز بقوله تعالى إنما يتقبل الله من المتقين إذ لو لم يكن على وفق الأمر بل كان مختلفا في نفسه لقال له إنما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح لأن هذا

من القدر المشترك الذي هو أحد الخصال دون الخصوصيات وكذلك إذا فعل واجبا مطلقا في ضمن معين إنما ينوي ذلك المطلق الذي هو في ضمن المعين فمن صلى الظهر مثلا ينوي مفهوم صلاة الظهر الذي هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذي يتعين عليه نيته فهذه الأحكام الخمسة هي متعلقة بالقدر المشترك دون الخصوصيات وهذا هو الحق الذي يندفع به جميع الشكوك والاستئلة عن هذه المسألة فإن قلت القدر المشترك كلي والكل لا يمكن دخوله في الوجود الخارجي إنما يقع الكلي في الذهن دون الخارج وجميع ما يقع في الخارج إنما هو جزئي أما الكلي فلا يوجد إلا في الذهن وما يقع في الخارج لا يجب فعله في الخارج والالزم تكليف ما لا يطاق وإذا لم يكن متعلق الوجوب بطل كونه متعلق الثواب أو العقاب أو البراءة أو النية قلت المشتركات والكليات لا تقع في الاعيان مجردة عن الشخصات والمعينات بل ذلك إنما يوجد في الأذهان وأما وقوعها في ضمن المعينات فحق فمن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقة ومن أخرج الشاة المعينة في الزكاة فقد أخرج شاة مطلقة في ضمن تلك المعينة

من القدر المشترك الذي هو أحد الخصال دون الخصوصيات ( قلت وما قاله هنا صحيح أيضا غير قوله الذي هو أحد الخصال فإن القدر المشترك ليس أحد الخصال قال (وكذلك إذا فعل واجبا مطلقا في ضمن معين إنما ينوي ذلك المطلق الذي هو في ضمن المعين) قلت هذا هو سبب ارتباطه واختلال أقواله في هذه المسألة وشبهها وهو اعتقاده أن المطلق هو القدر المشترك وذلك ليس بصحيح فإن القدر المشترك هو الحقيقة الكلية والمطلق هو الواحد غير المعين بمافيه الحقيقة قال (فمن صلى الظهر مثلا ينوي مفهوم صلاة الظهر الذي هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذي يتعين عليه نيته إلى آخر قوله في هذا الحكم) قلت إن أراد ظاهر لفظه وهو أن ينوي إيقاع المشترك من حيث هو مشترك فذلك غير صحيح وإن أراد أن ينوي إيقاع المعين لما فيه من المشترك فذلك صحيح قال (فإن قلت القدر المشترك كلي والكل لا يمكن دخوله في الوجود الخارجي إلى قوله وأما وقوعها في ضمن المعينات فحق) قلت ما قاله هنا من أن وقوعه ضمن المعينات حق وإن أراد وقوعها كليات فليس بصحيح وإن أراد وقوع ما فيه قسط من الكلي أو ما هو داخل تحت الكلي فذلك صحيح قال (فمن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقة ومن أخرج الشاة المعينة في الزكاة فقد أخرج شاة مطلقة في ضمن تلك المعينة) قلت إن أراد أنه أعتق الرقبة المطلقة من حيث هي مطلقة فذلك ليس بصحيح فإن الإطلاق هو الإبهام وهو منافض للتعيين فكيف يجتمع النقيضان وإن أراد أنه

هو السبب القريب لعدم القبول فلعدوله عنه على أن الفعل كان صحيحا مجزا وإنما تنفي عنه القبول لأجل انتفاء شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع وإن العمل المجزئ قد لا يقبل وإن برأت الذمة به وضح في نفسه وثانها أن سؤال إبراهيم واسماعيل عليهما السلام القبول في فعلها كما حكاها الله تعالى عنهما بقوله وإذ رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ر بنا تقبل منا إنك أنت

(١٠ - الفرق - ثاني) السميع العليم وهما لا يفعلان إلا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم للفعل الصحيح بل المحل قابل له لحصول شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع إذ لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط \* وثالثها أن اشتراطه صلى الله عليه وسلم في الجزاء الذي هو الثواب أن يحسن في الإسلام بقوله صلى الله عليه وسلم فيما خرج مسلم أمان أسلم وأحسن في إسلامه فإنه يجزى بعمله في الجاهلية والإسلام يدل على أن الأحسان في الإسلام هو التقوى في عرف الشرع التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجب لا بالمعنى اللغوي الذي هو مجرد الانتفاء للكروه من حيث الجملة حتى يصح قول من قال المراد بالمتقين في

قوله تعالى إنما يتقبل الله من المتقين المؤمنين لأنه عليه السلام صرح بالإسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها ان سؤاله صلى الله عليه وسلم القبول في الاضحية لما ذبحها بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبل من محمد وآل محمد مع ان فعله صلى الله عليه وسلم في الاضحية كان على وفق الشريعة قطعا يدل على ان القبول وراء براءة الذمة والاجزاء وأنه لم يحصل بها ان حصل شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع لأنه سيد المتقين والامساؤه عليه السلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها ان صلاحه الامة وخيارها لم يزالوا يسألون الله تعالى القبول في العمل بعد فعله وفي أثناءه (٧٤) ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان انما يحسن قبل الشرع وفي العمل

فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشرائط واتقاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فاما يحسن اذا كان القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها ان حل للصوفية وقيل من الفقهاء قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل الله نصفها وثلاثها ورابعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بهارجه صاحبها على ان المراد عدم الاجزاء وانه تجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها مع حكاية الغزالي الاجماع في اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرائطها وان كان غير مشغول بالخشوع والاقبال عليها قال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلاث والرابع ونحوه الثواب والاجزاء لا الصحة ظاهر في أن القبول غير الاجزاء

ويدل من حيث العقل على وجود المطلقات في الخارج في ضمن المعينات ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج فهو في الخارج اما وحده فقد وجد مطلقا الانسان في الخارج واما أن يكون في الخارج مع قيد متى وجد مع قيد فقد وجد لان الموجود مع غيره موجود بالضرورة فطلق الانسان في الخارج بالضرورة وكذلك القول في جميع الاجناس التي تنجزم بأن الله تعالى خلقها ومن قال بأن الله تعالى ما خلق الاجناس من الجاد والنبات والحيوان فقد خالف الضرورة وكذلك أيضا يصح أن يقال ان زيدا انسان في الخارج بالضرورة ونجد الفرق بين هذا

أعنى الرقبة المعينة فحصل بهما مقتضى التكليف بالمطلقة فذلك صحيح قال (ويدل من حيث العقل على وجود المطلقات في الخارج في ضمن المعينات ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج) قلت قوله هذا جار على فاسد اعتقاده الذي لم يزل يردده وهو أن الكليات هي المطلقات وقد وقع للتنبيه على ذلك مرارا وقولا ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة في الخارج غير صحيح عند جمهور مبني الكلي وصحيح عند بعضهم فان جمهور القائلين بالكلي مطبقون على أنه لا وجود له في الخارج وقدنوع بعضهم الكلي الى منطقي وعقلي وطبيعي وجزم بان المنطقي لا وجود له في الخارج وأن الطبيعي له وجود في الخارج وان العقلي مختلف فيه قال (فهو في الخارج اما وحده فقد وجد مطلقا الانسان في الخارج واما أن يكون في الخارج مع قيد متى وجد مع قيد فقد وجد) قلت لا كلام أشد فسادا من هذا الكلام فانه ان حل قوله بان المطلق موجود في المقيد على أنه يريد المطلق حقيقة والمقيد حقيقة فذلك بين البطلان والفساد فانه كيف يجتمعان معا في الوجود الخارجي وهما نقيضان وان حل قوله ذلك على أنه يريد بالمطلق الكلي فذلك باطل أيضا فانه كيف يجتمع الكلي بما هو كلي والجزئي بما هو جزئي معاني شيء واحد في الوجود الخارجي وهما نقيضان أيضا كانه كلام من لم يحصل هذه العلوم ولا أشرف على هذه المباحث بوجه أصلا قال (لان الموجود مع غيره موجود بالضرورة) قلت ذلك صحيح لكن وجود المطلق بما هو مطلق مع المقيد وجود الكلي بما هو كلي مع الجزئي في الوجود الخارجي ممتنع فدلله لا يتناول محل النزاع قال (فطلق الانسان في الخارج بالضرورة) قلت قد تبين أن دليله لم ينتج مقصوده قال ( وكذلك القول في جميع الاجناس التي تنجزم بأن الله تعالى خلقها ومن قال بان الله تعالى ما خلق الاجناس من الجاد والنبات والحيوان فقد خالف الضرورة) قلت ذلك مبني على اختلاف المذاهب فن أنكر الكليات أنكر تلك الضرورة وكذلك من أثبتنا في الخارج أيضا قال ( وكذلك يصح أيضا ان يقال ان زيدا انسان في الخارج بالضرورة ونجد الفرق بين هذا

وان بعض الواجبات شاب عليها دون بعض وهو المقصود من الفرق وكون ما ذكر من المدارك والتقارير الخبر يقتضي ان الماربات لا تحصيل الا بالتقوى في عرف الشرع وان عارضه ظواهر نحو قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بسمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وأربع وعشرين درجة من حيث ان هذه الظواهر تقتضي حصول الثواب مطلقا فان أمثال

العشر حسنة والألف صلاة والزائد عليها والسمائة صلاة والمضاعفة لمن يشاء تعالى والخمس والسبع والعشرين درجة هي عبارة عن مشوبات تتضاعف الا انه يتعين رد أحد الظاهرين الى الآخر وان يجمع بينهما على الوجه الأسد يحمل هذه الظواهر على ما تقتضيه تلك المدارك والتقارير من اشتراط التقوى في الجميع هذا ما لا اصل وحاصله ان ترتب الثواب على الأعمال المستوفية لشر وطها وأركانها مشروط كما هو مقتضى تلك المدارك والتقارير بالتقوى العرفية التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات واجزائه حيث قال الصحيح عندي خلافه وان قال انه رأى عليه جماعة من المحققين أولعلمهم محققون في (٧٥) غير هذه المسألة أما في هذه فلا وذلك

لان الدليل على القطع فتعارض ظواهر الأدلة المتكاثرة المتظافرة بترتب الثواب على الاعمال الصحيحة بدون اشتراط التقوى العرفية ويتعين حل هذه الظواهر على اشتراط التقوى العرفية جريا على قاعدة حل المطلق على المقيد لكن تعقبه ابن الشاط أولاً في قوله بعدم ترتيب الثواب على صحة العمل بلزوم ترتيب الثواب على الاعمال المستوفية لشر وطها وأركانها هو أن ما تقتضيه تلك المدارك والتقارير من اشتراط التقوى العرفية لا يقاوم تلك الظواهر على تسليم انها لم تبلغ القطع حتى يتعين دفع التعارض والجمع بينهما على قاعدة حل المطلق على المقيد على ان الصحيح ان الظواهر المذكورة قد بلغت القطع فانها قد تضافرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها وليس ما ذكر أنه

الخبر وبين قولنا زيد في الخارج بالضرورة وان الاول مفيد دون الثاني وكذلك نقول هذا السواد المعين سواد ونذكر الفرق بينه وبين قولنا المعين معين ويدرك الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم الجسم ومفهوم الحيوان ومفهوم الانسان ومفهوم الممكن ومفهوم المخلوق وجميع هذه الكليات المشتركة يجزم كل عاقل بثبوتها بالضرورة من غير عكس فيجاد كون الكليات والمشتركات موجودة في الخارج في ضمن المعينات خلاف الضرورة فهذا هو تلخيص قاعدة الكلّي الواجب وبه يظهر الفرق بينه وبين ما بعده من الكليات (القاعدة الثانية) الواجب فيه وهذا هو الواجب الموسع فإذا أوجب الله تعالى الظاهر من أول القائمة الى آخرها فقد اختلف العلماء فيه على سبعة مذاهب وتحريرا أن القائل قائلان قائل بالوجوب الموسع وقائل بجحد والاولون لهم قولان أحدهما أنه يقتضي العزم اذا تأخر والآخر انه لا يقتضي ولا يجب العزم فهذان قولان والقائلون بجحد منهم

الخبر وبين قولنا زيد في الخارج بالضرورة وان الاول مفيد دون الثاني) قلت ذلك غير صحيح بل هما مفيدان لكن الاول أفاد ما ليس بمعلوم ولا صدق والثاني أفاد ما هو معلوم وصدق قال (وكذلك نقول هذا السواد المعين سواد ونذكر الفرق بينه وبين قولنا المعين معين) قلت لافرق بينهما في عدم الفائدة قال (ويدرك الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم الجسم ومفهوم الحيوان ومفهوم الانسان ومفهوم الممكن ومفهوم المخلوق وجميع هذه الكليات المشتركة يجزم كل عاقل بثبوتها بالضرورة من غير عكس) قلت لم يجزم كل عاقل بذلك بل من العقلاء من جزم بنفيها جلة عن الوجودين معا وزعم أن الشريعة لم تقع الا في مجرد الالفاظ لافي المعاني ومنهم من جزم باثباتها في الاذهان وهم جمهور المثبتين ومحققوهم ومنهم من أثبتها في الاعيان وقوله من غير عكس ان أراد أن هذا العاقل الذي جزم بثبوت هذه الكليات لم يثبت لها ذلك غير صحيح لان الفرض خلاف ذلك فانه قد فرض ثابتا وان أراد انه لا يلزم ثبوت كل جزئي في الامكان لكل كلى ويكون ثبوته في الخارج أي لا يلزم حصول جميع الممكنات في الوجود فذلك صحيح قال (فيجاد كون الكليات والمشتركات موجودة في الخارج في ضمن المعينات خلاف الضرورة الى آخر كلامه في هذه القاعدة) قلت قد تبين ما في ذلك من الخلاف وتبين على قول الجمهور باثبات الكليات في الاذهان ان وجودها في الجزئيات ليس على أنها على حقيقتها من كونها كلية بل على ان في الجزئيات قسما من الكليات يختص كل جزئي بقسط لا يصح أن يختص به جزئي سواه قال (القاعدة الثانية الواجب فيه وهذا هو الواجب الموسع الى آخر ما قال فيه) قلت ما قاله من حكاية المذاهب ورد ماره منها صحيح وما مال الى تحسينه من قول الغزالي ليس بصحيح انما الصحيح أن لا حاجة الى بدل أصلا

معارض بمعارض لاستواء احتماله أما قوله تعالى حكاية عن ابني آدم انما يتقبل الله من المتقين فليس المعنى الذي تأوله به بظاهر لاحتمال الآية أن يكون المراد بالتقوى الايمان على الاطلاق والايمان الموافى عليه وعلى تسليم ظهور وتأويله اعله كان شرعا لهم اشتراط عدم العصيان في القبول وكون شرع من قبلنا شرع لنا محله اذ لم يعارض وجميع الآيات والحديث المتضمنة لوعده المطيع بالثواب معارضة لذلك وأما قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فيحتمل ان يكون سؤاها ذلك على تقدير علمهما بعاقبة أمرهما ليقترن بهما من لا يعلم عاقبة أمره فيقبعهما في ذلك وهذا

الاحتمال حالي لا مقالي والاحتمالات الحالية لا تفاوت فيها حتى يكون بعضها أظهر من بعض فيستدل بالظاهر منها بخلاف الحالات المقالية فإنه تكون مستوية في الاحتمالات وغير مستوية في الظاهر والمؤولات وأما آخره مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم أمان من أسلم وأحسن في أسلامه فإنه يحجز بعمله في الجاهلية والاسلام فيحتمل ان يريد بالاحسان الموافقة على الايمان الذي لا شرط لثبوت الاعمال سواء بل لو سلم ظهور آية أو حديث في اشتراط غيره لكان كل ما ورد من الآيات والاحبار بما يقتضي اشتراط أمر زائد على صحة العمل وبراءة الذمة متأولا بأنه المراد (٧٦) لاجتناب المعاصي مع ان ذلك غير مسلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم في الاضحية لما

ذبحها اللهم تقبل من محمد وآل محمد فالاحتمال فيه كالاتحاد في قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما كون صلحاء الأمة وخيارها لم يزالوا يسألون الله تعالى القبول في العمل فيحتمل انهم طلبوا حصول الشرط الذي هو الموافقة على الايمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المسامحة في اغفال بعض شروط الاعمال لعدم علمهم لتحصيل ذلك على الكمال وأما قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل نصفها وتلها ورعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فلا دليل له ولا غيره فيه على ما أراد لابطاها ولا يباطن وذلك لان ظاهره ان الصلاة لم تكن مستتوية لشروطها وأوصافها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وان منها ما يلف كما تلف الخ اذ لو كانت مستتوية لشروطها

بعض الشافعية قال يتعلق الوجوب بالوقت معتمدا على أن الوجوب مع جواز التأخير متناهيان والاصل ترتب المسبب على سببه والزوال سبب فيكون الوجوب الذي هو مسببه أول الوقت وما يقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء فهذا مستنده ويرد عليه ان الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلاف قواعد الشرع نعم يجوز الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء لضرورة للسفر أو المرض كافي رمضان وغيره من العبادات التي يجوز ترك ادائها للقضاء لاجل العذر أما لغير عذر فغير معهود في الشريعة واخفق الناس كلهم على جواز تأخير الصلاة عن أول الوقت فهذا مستندها المذهب وما عليه من القول المذهب الثاني لبعض الحنفية ان الوجوب متعلق بآخر الوقت ومستندها ان استدلال ثبوت خصيصية الشيء على ثبوته وعدم خصيصية الشيء على عدمه ومن خصائص الوجوب العقاب على تقدير التردد ووجدنا هذه الخصيصية منتقية في غير آخر الوقت فقلنا بنى الوجوب في غير آخر الوقت ووجدناها آخر الوقت فقلنا بالوجوب في آخر الوقت وان وقع الفعل قبل ذلك كان نقلا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف القواعد والمذهب الثالث مذهب الكرخي ان الفعل موقوف اذا عجله المكلف فان جاء آخر الوقت وقاعله موصوف بصفات المكلفين كان فعله هذا واجبا فما اجزا عن الواجب الا واجب وان لم يكن موصوفا بصفات المكلفين كان نقلا لانه وقع قبل وقت الوجوب وسبب هذا المذهب عند الكرخي ان من الحنفية من يقول يتعلق الوجوب بآخر الوقت وراى ما ورد على الحنفية من اجزاء النفل عن الفرض فاختر هذه الطريقة ويرد عليه أن يكون الفعل حالة الايقاع لا بوصف بكونه فرضا ولا نقلا ولا تعين فيه نية لاحدهما خلاف المعهود في القواعد والمذهب الرابع للحنفية أيضا ان المكلف ان عجل الفعل منع تعجيله من تعليق الوجوب بآخر الوقت فلا يحجزى فضل عن فرض ولا يكون موقوفا بل ينوب به النفل وان لم يعجله كان آخر الوقت واجبا موصوفا بصفة الوجوب فلا يرد عليه ما ورد على الكرخي ويرد عليه ان النبي عليه السلام وأصحابه رضى الله عنهم لم يطيعوا الله تعالى بصلاة واجبة ولا أنيبوا ثواب الواجب على شيء منها وذلك حظ عظيم يفوت عليهم لاسيما مع قوله عليه السلام عن ربه عز وجل ما تقرب الى عبدا واحدا بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث المشهور فتواب الواجبات هو أفضل الثواب فالقول بفوائدهم محذور كبير المذهب الخامس حكاه سيف الدين في الاحكام أن

وما قاله من تعلق الوجوب بالقدر المشترك ان أراد الكل فليس ذلك بصحيح وان أراد تعلق الوجوب بفرد مما فيه المشترك فذلك صحيح وما اختاره وصححه ونسبه الى المالكية في مسألة

وأوصافها لم يكن لشبهها بالثوب الخلق وجه ولا ريب ان مغزى هذا الحديث انما هو التحذير من التهاون بشروطها والتحريض على مراعاة أحوالها فالقول بأن المراد به الثوب مع تقدير كمال شرط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث كما علمت رتب يثنى تونه ان أداء الديون وشبهه لاثواب فيه حتى ينوب به امتثال أمر الله تعالى حيث قال ان أراد به لا بد من استحضار به الامتثال ولا يكتفى بمجرد نية أداء الديون فغير مسلم بل لقائل ان يقول لا يحرم صاحب هذه الحالة الثواب استئذ لا بقاعدة سعة باب الثواب وان أراد به لاثواب له اذ انوى سببا للأداء غير الامتثال كتب خوفه ان لا يداينه أحد اذا عرف بالامتناع من الاداء وما أشبه ذلك



فسلم اذ لا نزاع في عدم الثواب حينئذ لكنه لا ينفعه وثالثا في قوله ان النية والنظر الاول لا ينوي بهما التقرب حيث قال هذا صحيح في النظر الاول لعدم العلم بالتقرب اليه وغير صحيح في النية فان نية الظهر مثلا يمكن فيه التقرب بها لأن الشارع جعلها شرطاً في صحة الصلاة والشرط كالركن فكما ينوي الركن ينوي الشرط ولما منع من ذلك لافي النية ولا في غيرها ولا يلزم التسلسل الا لو شرع نية التقرب بالنية من حيث ذاتها لا من حيث كونها شرطاً فافهم ورابعاً في قوله ان النية والنظر لا ثواب فيهما حيث قال يدل على اثبات الثواب فيهما قاعدة سعة باب الثواب اذ لا يعارضها حديث انما الاعمال بالنيات وفي معناه لأن مطلقه (٧٧) مقيد بإمكان النيات فبقى محل امتناعها

غير متناول له دليل اشتراطها فافهم اه قلت وقاعدة ان الاعمال لا تكون معتبرة حتى تقرر بها المقاصد مستمرة في باب خطاب التكليف خاصة لافي باب خطاب الوضع قال الامام أبو اسحاق في موافقائه واذا عريت الافعال والتروك عن المقاصد لم يتعلق بها الاحكام الخمسة والدليل على ذلك أمور \* أحدها ما ثبت من أن الاعمال بالنيات وهو أصل متفق عليه في الجملة والادلة عليه لا تقصر عن مبلغ القطع ومعناه ان مجرد الاعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعاً على حال الا ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة أماني غير ذلك فالقاعدة مستمرة واذا لم تكن معتبرة حتى تقرر بها المقاصد كان مجردا في الشرع بمثابة حركات العجماءات والجمادات

الوجوب متعلق بوقت الايقاع أي وقت كان أوله أو وسطه أو آخره فلا يلزم شيء من الاشكالات المتقدمة ويرد عليه أن شأن الوجوب أن يكون متقدماً على الفعل ويكون الفعل متأخراً عن الوجوب وتابعاً أما كون الوجوب تابعاً للفعل فغير معهود في الشريعة وعنده الوجوب في هذا الوقت وتحتم الايقاع فيه تابع للفعل فكان ذلك على خلاف القواعد فهذا هو مستند كل واحد منها وما فيه من المخالفات للقواعد فلم يبق الا القولان اللذان في التوسعة والقول فيهما أن الوجوب في الخارج متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القائمة الكائنة بين طرفي القائمة كالواجب المتخير ومعنى ذلك ان صاحب الشرع قال صل اما في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره فالواجب الصلاة في أحد هذه الازمنة وهو قدر مشترك بينهما كما أن الواجب في الموضع هو أحد الخصال فيكون الوجوب مرتبطاً على الزوال في القدر المشترك ويجوز التأخير لبقاء المشترك ويبرأ بالفعل أول الوقت لوجود المشترك فيه وأي وقت فعل فيه صادف المشترك فلا يلزم تأخير المسبب عن سببه ولأن الفعل بعد أول الوقت قضاء وأوله نفل ينوب من باب الفرض ولا يلزم مخالفة قاعدة من تلك القواعد التي لزمنا الاقوال الاول بل تجتمع أسباب تلك القواعد كلها وهذا هو الحق غير أن أرباب هذا المذهب اختلفوا اذا قصد التأخير لوسط الوقت أو آخره هل يجوز ذلك لغير بدل هو العزم لان الامر مادل الاعلى الصلاة أما هذا العزم فلم يدل عليه دليل فوجب نفيه أولاً بد من العزم على الفعل في بقية الوقت لان من أمره سيده فلم يفعل ولم يعزم على الفعل في مستقبل الزمان يعد معرضاً عن أمر سيده والاعراض عن الامر حرام وما يندفع به الحرام واجب فالعزم واجب واختار الغزالي طريقة وسطى وهي الفرق بين الغافل عن الفعل والترك لا يجب عليه العزم وبين من خطر بباله الفعل والترك فهذا ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك بالضرورة فيجب عليه العزم على الفعل وهي طريقة حسنة (فرع) مرتب اذا قلنا بالتوسعة فهل ذلك مشروط بسلامة العقاب فان مات قبل الفعل فقد أخر مختاراً يأنم وهو قول الشافعية أو لا يأنم لان صاحب الشرع أذن له في التأخير فهو فعل مأذون له فيه وفعل المأذون فيه لا يأنم فيه والاصل عدم اشتراط سلامة العقاب وهو مذهب المالكية وهو الصحيح من جهة النظر فهذا هو قاعدة الواجب فيه وهو القدر المشترك وهو كل لا جزئي على المنهيين الاخيرين من القاعدة الثالثة الواجب به وهو سبب

المؤخر الذي يموت قبل الفعل صحيح قال (القاعدة الثالثة الواجب به وهو سبب) قلت ما قاله من أن الله تعالى جعل زوال الشمس سبباً لصلاة الظهر وجعل مطلق الانكشاف سبباً لوجوب الضمان ومطلق النصاب سبباً لوجوب الزكاة صحيح وما قاله من أن المطلق هو القدر المشترك ليس بصحيح

والاحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلاً ولا سمعاً فكذلك ما كان مثلها \* والثاني ما ثبت من عدم اعتبار الافعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغنى عليه وانها لا حكم لها في الشرع فلا يقال فيها جائز أو ممنوع أو واجب أو غير ذلك كما لا اعتبار بهما من البهائم وفي القرآن وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال قد فعلت وفي معناه روى الحديث أيضاً رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتمل والمغنى عليه حتى يفق بجميع هؤلاء لا قصد لهم وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم والثالث الاجماع على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق والمباح وان كان لا تكليف فيه

الاتطبيق للتخيير ومتى صح تعلق التخيير صح تعلق الطلب وذلك يستلزم قصد المخبر وقد فرضناه غير قاصد هذا خلف وأما تعلق الترامات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك فإنه من قبيل خطاب الوضع لا خطاب التكليف الذي كلاً منافيه وأما تعلق خطاب التكليف بالسكران كافي قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فأما لانه لما أدخل السكر على نفسه كان كالقاصد لرفع الاحكام التكليفية فعومل بنقيض المقصود ولم يكن محجوراً عليه كما حجب على الصبي والمجنون الا في خصوص عقوده ويوعه وأما لان الشرب سبب لمفاسد كثيرة فصار استعماله تسبباً في تلك المفاسد (٧٨) فيؤاخذ الشرع بها وان لم يقصدها كما وقعت مؤاخذة أحد بني آدم بكل نفس

تقتل ظمأه وكأياخذ الزاني يقتضى المفسدة في اختلاط الانساب وإن لم يقع منه غير الابلاج المحرم ونظائر ذلك كثيرة اه بتصرف فافهم وحاصل ما لابن الشاط انه لم يكن في الشرع واجب صحيح مجزئ الا وهو مقبول مثب عليه كاهو مقتضى قاعدة سعة باب الثواب والآيت والا حاديت المتضمنة لوعد المطيع بالثواب بدون أدنى معارض صحيح سالم من الاحتمال وبالجملة في لزوم الثواب والقبول للعمل الصحيح المجزئ بناء على أن الشرط في الثواب والقبول هو التقوى بمعنى الايمان الموافى عليه وعدم لزوم الثواب والقبول للعمل المذكور بناء على أن شرط الثواب والقبول أمران قصد الامتثال والتقوى العرفية التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات قولاً وابن الشاط والشهاب

وتقريره ان الله تعالى جعل مطلق زوال الشمس سبب وجوب الظهر متى وجد في أى يوم كان وكذلك بقية أوقات الصلوات وجعل مطلق الانلاف سبباً لوجوب الضمان ومطلق ملك النصاب موجبا لوجوب الزكاة اما خصوص كونها هذه الدنانير أو تلك الدنانير فلا مدخل له في وجوب الزكاة فلو قدر نصاب مكان نصاب في ملك المزكي لم يختلف الحكم وكذلك انلاف بدل انلاف فالمنسوب سبباً انما هو المطلق الذي هو قدر مشترك بين النصب والخصوصات ساقطة عن الاعتبار في وجوب الزكاة وكذلك كل سبب يقتضى ثبوته الثبوت فهذا كله مشترك وهو واجب به أى بسببه القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة يفعل بها فان الباء كما تكون سببية تكون للاستعانة نحو كتبت بالقلم ونجرت بالقدم قالوا يجب به الذى هو أداة في الشريعة مثل أحدها الماء الذى يتوضأ به ويغتسل فانه ليس سبباً للوجوب بل هو أداة يعمل بها الفعل وسبب الطهارة انما هو الحدث وكذلك التراب في التيمم أداة وليس سبباً وثانيها الثوب للستر في الصلاة لم يوجب الله تعالى السترة بثوب معين بل بمطلق الثوب الذى هو قدر مشترك بين جميع الثياب كما لم يوجب الطهارة بماء معين بل بالقدر المشترك بين جميع المياه وكذلك نجيب عن مغالطة عادتاً تلقى على الطلبة فيقال الوضوء واجب من هذه الفسقية المعينة لان الوضوء واجب بالاجماع وهو لا يجب من غيرها بالاجماع فتعينت هي والالبطل الوجوب وكذلك يقال السترة واجبة بهذا الثوب المعين لان السترة واجبة بالاجماع وهي لا تجب بغير هذا الثوب المعين بالاجماع لجواز الافتقار على هذا الثوب فتعين هذا الثوب وعلى هذا النوال تورده هذه التشبهات وال جواب عنها واحد وهو أن الوجوب انما يتعلق بالقدر المشترك بين هذه الفسقية وغيرها فاذا لم يكن غيرها واجباً بالاجماع لا تعين هي بل القدر المشترك بينهما وبين غيرها لا هي ولا غيرها وكذلك اذا لم تجب السترة بغير هذا الثوب لا تعين هذا الثوب بل القدر المشترك بينه وبين غيرها لا هو ولا غيره بل الخصوصات كلها ساقطة عن الاعتبار وثالثها الجمار في النسك أداة يعمل بها الواجب لأنها سبب الوجوب بل سبب الوجوب هو تعظيم البيت لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولتذكر قصة ابراهيم عليه السلام في ذبح ولده وفداً ثم بالكش

وقد سبق له هذا مراراً عديدة وقد كان يحتمل أن يحمل ذلك على أن مراده بالقدر المشترك واحد غير معين عما فيه المشترك وان مراده بالمطلق ذلك أيضاً لولا أن كثيراً من المواضع التي وقع فيها ذلك القول يصرح فيها بأن القدر المشترك هو السكلى وهذا يمنع من صحة تأويل كلامه بذلك قال ( القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة يفعل بها فان الباء كما تكون سببية تكون للاستعانة الى آخر كلامه في القاعدة ) قلت ما قاله فيها صحيح غير ما في قوله القدر المشترك على ما سبق

وانه

وعلى الثاني تتحقق القاعدتان المذكورتان والفرق بينهما وعلى الاول لا تتحقق القاعدة واحدة

وهي ان كل عمل صحيح مجزئ يشاب عليه وهذا هو الظاهر فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ فائدتان ﴾ الاولى ما ذكر من المضاعفة صرح العلماء بأنه فيما يرجع الى الثواب فقط ولا يتعدى ذلك الى الاجزاء عن الفوائت حتى لو كان عليه صلاتان فصل في مسجد مكة أو المسجد النبوى أو المسجد الأقصى صلاة لم تجزه عنهما قطعاً خلافاً لما يفتى به بعض الجهلة أفاده شيخنا نقلاً عن الوالد في حاشيته على كتابه توضيح المناسك ونقل الصاوى في مناسكه عن الحسن البصرى في رسالته ان المضاعفة المذكورة في الحرم لا يختص بالصلوات بل

كل حسنة يعملها العبد فيه بمائة ألف فمن صام فيه يوماً كتب الله له صوم مائة ألف يوم ومن تصدق فيه بدرهم كتب الله له مائة ألف درهم صدقة ومن ختم القرآن فيه مرة واحدة كتب الله له مائة ألف ختمة بغيره ومن سبح الله تعالى فيه مرة كتب الله له مائة ألف مرة بغيره الى غير ذلك من أعمال البر اهـ **القاعدة الثانية** قال الباجي والذي تقتضيه الاحاديث الواردة في فضل المسجدين مسجد مكة ومسجد المدينة مخالفة حكم مسجد مكة لسائر المساجد وكذا مسجد الرسول ولا يعلم منها حكم مكة والمدينة في التفاضل الا ان حديث حسنات الحرم بمائة ألف اذا ثبت صريح في ان نفس مكة أفضل من نفس المدينة كما في حاشية الوالد على كتابه (٧٩)

توضيح المناسك قلت على أن الانسليم ان حديث حسنات الحرم الخ صريح في ذلك لقول مالك رحمه الله تعالى ان أسباب التفضيل لا تنحصر في من يد المضاعفة ألا ترى ان الصلوات الخمس بمنى عند التوجه بعرفة أفضل منها بمسجد مكة وان ثبت انتفت عنها نعم ان ثبت حديث خير بلد على وجه الارض وأحبها الى الله تعالى مكة كما في منسك الصاوي عن الحسن البصري في رسالته لاختيه كان صريحاً في ذلك فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

**الفرق السادس والستون** بين قاعدة ماتعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ماتعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعين في

القسمين شرعي **اعلم وفقني الله واياك لما فيه رضاه ان تحيى الفرق بين هاتين القاعدتين يتوقف**

وانه هرب منه فله حقه ورماء بالحجارة هناك فشرع رمي الجمار لتذكر تلك الاحوال السنية والطواعية التامة والانابة الجميلة ليقتدى بهما في ذلك وعلى التقديرين فالجار ليست سببا بل أداة يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى منها شيئاً معيناً بل القدر المشترك بينها فأي حصة أخذها أجزاء وسدت المسد وخصوص كل واحدة منها ساقط عن الاعتبار والوجوب متعلق بالقدر المشترك بينهما دون خصوصاتها ورابعها الضحايا والهدايا أدوات يفعل بها الواجب وسبب الوجوب هو أليم النحر في الضحايا والتمتع ونحوه من أسباب الهدى وأما هذه الانعام فليست أسباباً للوجوب بل أدوات يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى خصوص بدنة دون أخرى بل القدر المشترك بينهما هو المطلوب فايها فعل سد المسد ولا يفوت بفوات الخصوص مقصد شرعي مع الاستواء في الصفات كما تقدم في الثوب والماء خوفاً بحرف وخامسها الرقاب في العتق ليست أسباباً للحكم بل السبب الظاهر مثلاً أو العيمن أو فساد صوم رمضان عمداً أو القتل فهذه هي الأسباب وأما الرقاب فهي أدوات يفعل بها الواجب كالماء والسترة ولم يوجب الله تعالى خصوص رقبة دون أخرى مع الاستواء في الصفات بل القدر المشترك بينهما هو متعلق الوجوب وهو واجب به أداة لا واجب به سبباً القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف في فرض الكفاية فان مقتضى الخطاب فيه التعلق بطائفة غير معينة بل هو بمطاق الطائفة الصالحة لا يقع ذلك على الوجه الشرعي وانما يتعلق الوجوب بالكل حتى لا يضيع الواجب والا فالمقصود انما هو طائفة غير معينة وأي طائفة فعلت سد المسد كالثوب في السترة والماء في الطهارة فالقدر المشترك في الطوائف واجب عليه لانه المكلف والمكلف يجب عليه لابه ولا فيه فاذا فعلت طائفة سقطت عن البقية لتحقيق الفعل المشترك بينها واذا ترك الجميع أعموا لتعطيل المشترك بينها عن الفعل واذا لم يوجد الامن يقوم بذلك الواجب تعين الفعل عينا لا تحصر المشترك فيه كآخر الوقت في الصلاة وتعذر غير الثوب الموجود في السترة خوفاً بحرف القاعدة السادسة الواجب عنده وله مثل في الشريعة أحدها الشرط فان الحول اذا دار بعد ملك النصاب وجبت الزكاة لا بالشرط الذي هو دوران الحول بل بالسبب الذي هو ملك النصاب ولكن أثر السبب انما يظهر عند دوران الحول فدوران الحول واجب عنده لابه ولم يختص حول معين بالوجوب عنده بل مطلق الحول وهذه هي الحقيقة

قال (القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف في فرض الكفاية الى آخر كلامه فيها) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله من تعلق الوجوب بالكل فانه ليس بصحيح قال (القاعدة السادسة الواجب عنده الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله من تعلق الوجوب بالكل المشترك على ما سبق

على بيان أمور \* أحدها ان الواجب قسمان القسم الاول الواجب الموسع وهو ما جعل الشارع لادائه وقضائه من العبادات وقتاً محدداً طرفاه لمصلحة فيه معيناً في حق كل مكلف بحيث لا يختلف وقت أدائه ولا وقت قضائه باختلاف الناس كالصوم عين الشارع لادائه بالامر الاول شهر رمضان في كل مكلف لمصلحة فيه ولقضائه ما بعده الى شعبان بالامر الثاني في حق كل مكلف أيضاً بحيث لا يختلف واحد منهما باختلاف الناس \* والقسم الثاني الواجب على الفور وهو ما جعل الشارع له من الفوريات وقضاءه تبعاً على ثبوت أمر يختلف باختلاف الناس لا لمصلحة فيه كالخروج اذا قلنا انه على الفور لمعين له الشارع الا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف الناس بحيث لو

تأخرت الاستطاعة تأخرت السنة أو تقدمت تقدمت السنة فصار تعيين الوقت تابعا للاستطاعة لا المصلحة فيه فحينئذ تعين أوقات العبادات لمصلحة فيها بحيث انا نعتقد ان الله تعالى انما عين شهر رمضان للصوم مثلا لمصلحة يشتمل عليهم ادون غيره طرد القاعدة للشرع في رعاية المصالح على سبيل التفضل فانا اذا لاحظنا الشرائع وجدناها مصالح في الاغلب ادر كذا ذلك وخفي علينا في الاقل فقلنا ذلك الاقل من جنس ذلك الاكثر كمالو جوت عادة ملك بأن لا يخلع الاخضر الاعلى الفقهاء فاذا رأينا من خلغ عليه الاخضر ولا نعلم حاله قلنا هو فقيه طردا لقاعدة ذلك الملك وهكذا (٨٠)

على سبيل للتفصيل لا على سبيل الوجوب العقلي كما تقوله المعتزلة لزم ان نعتقد فيما نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة ان كان في جانب الاوامر ان فيه مصلحة وان كان في جانب التواهي ان فيه مفسدة كان نقول في أوقات الصلوات انها مستمثلة على مصالح لانعلمها وكذلك كل تعبدى معناه ان فيه مصلحة لانعلمها واما تعين أوقات القوريات كرد الغصوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأفضية الاحكام اذا نهضت الحجاج ونقاذ الغريق وامثال الامرا اذا قلنا انه على القور فان القاضي أبابكر رحمه الله تعالى قال لا بد من زمان للسمع وزمان للتأمل وتعرف معنى الخطاب وفي الزمن الثالث يكون الفعل زمانيا وبالتأخير عنه يوصف المكلف بالمخالفة فليس كذلك بل تبس

الغوية من الحول فتى ر جدت بعد ملك النصاب حصل الوجوب عندها لاها لاختصاص ذلك الحول بل لمطلق الحول الموجب لحصول التمكن من التنمية في النصاب فالمحصل لمقصود الشرع هو مطلق الحول لخصوص هذا الحول فالقدر المشترك بين جميع هذه الاحوال هو الواجب عنده كما أن القدر المشترك بين النصب هو الواجب به وثانيها عدم المانع نحو عدم الدين في الزكاة والحيض في الصلاة تجب الزكاة عنده بالسبب الذي هو ملك النصاب أو زوال الشمس في الصلاة لعدم الدين ولعدم الحيض فعند الدين والحيض واجب عنده ولم يعتبر صاحب الشرع عدم خصوص دين دون دين ولا خصوص حيض دون حيض بل مطلق الدين ومطلق الحيض فهذا المشترك واجب عنده وثالثها وجوب التيمم عند عدم الماء فان عدم الماء يجب عنده التيمم وليس هو سبب الوجوب لان سبب الوجوب للصلاة أوقاتها وأسباب الطهارات الاحداث اما عدم الماء فليس سببا لوجوب التيمم بل الحدث اقتضى احدي الطهارتين على الترتيب فان عدم طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعدم الماء واجب عنده لانه ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم ماء معين بل عدم الماء الظهور الكافي للطهارة دون خصوص ماء فالقدر المشترك ههنا واجب عنده ورابعها وجوب أكل الميتة عند عدم الطعام المباح اذا خاف الهلاك فيجب عليه أكل الميتة لان السبب عدم الطعام المباح بل السبب احياء النفس وعدم الطعام المباح واجب عنده لان احياء النفس اقتضى أحد الغذاءين أما المباح أو الميتة على الترتيب فاذا تعذر المباح تعينت الميتة كاقضاء الحدث احدي الطهارتين سواء بسواء ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق الطعام المباح الذي يصلح لاقامة البنية وخامسها عدم الخصلة الاولى من الخصال المرتبة في الكفارة نحو كفارة الظهار فان تعذر العتق يوجب الصيام وعدم العتق ليس هو سبب الوجوب لان سبب الوجوب هو الظهار وعدم العتق واجب عنده لانه ولم يلاحظ الشرع عدم رقبة معينة بل عدم مطلق الرقبة الصالحة لبراءة الذمة من الظهار فهذه الاقسام كلها كلي مشترك ليس بجزئي والوجوب فيها متعلق بالقدر المشترك من أفرادها وهو كله واجب عنده القاعدة السابعة الكلي المشترك الواجب منه وله مثل في الشريعة أحدها الجنس المخرج منه زكاة الابل غنما في الخمس والعشرين

قال ( القاعدة السابعة الكلي المشترك الواجب منه الى آخر ما قاله فيها ) قلت ما قاله في ذلك صحيح غير ما قاله من أن متعلق الحكم هو القدر المشترك الكلي وكذلك ما قال في القاعدة الثامنة والتاسعة والعاشرة غير ما يشعر كلامه من متعلق الحكم بالكلي فانه ليس بصحيح على ما تقرر مرارا بل الصحيح تعلق الحكم بفرد غير معين بما فيه المعين المشترك فان عني ذلك فإفاده صحيح

للمأمورات وطرياقا للأسباب فتعين وقت نقاذ الغريق تابع لسقوطه في البحر فلو تأخر سقوطه في البحر تأخر الزمان أو تعجل تعجل الزمان وتعين وقت امتثال الامرا اذا قلنا انه على الفور تابع لورود الصيغة فان تقدمت تقدم الوقت وتأخرت تأخر الوقت وتعين وقت أفضية الاحكام تابع لنهوض الحجاج للمصلحة في نفس الوقت وهكذا يقال في الباقي وهو الامر الثاني ان الواجبات القورية وان حد الشارع لها زمانا هو زمان الوقوع الذي أوله أول زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها في طولها وقصرها الا انهم لما كان تابعا لما يختلف باختلاف الناس للمصلحة فيه ولم يكن محدودا للطرفين بخلاف زمان العبادات لم يقل

لواجبات الفورية اذا وقعت في وقتها المحدود لها شرع الاداء ولا اذا وقعت بعده قضاء بخلاف العبادات \* والامر الثالث ان الاداء هو ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول فقيده في وقته يخرج القضاء وقيد المحدود له يخرج الواجب المنفيا بجميع العمر كالإيمان بالله تعالى وقيد شرعا يخرج المحدود عرفا وقيد لمصلحة اشتمل عليها الوقت يخرج الواجبات الفورية المذكورة كلها لان تحديد وقتها شرعا تابع لحصول أمر للمصلحة في الوقت كما علمت فلا يوصف الفعل بالاداء الا اذا وقع في وقته المحدود لمصلحة فيه فوقت الاداء عندنا وعند الشافعية هو الكل لاجزائه لا بعينه (٨١) يتعين بالوقوع فيه سواء وقع في

الكل أو البعض وعند الحنفية هو الجزء الذي وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا بعينه وهو القدر المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل في الوقت والاعتين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للاداء عندهم انما يتعلق مع الشرع في الفعل كما نص على ذلك السعد في شرح التوضيح أفاده الشرع يبنى على حواشي محلى جمع الجوامع \* وأما القضاء فهو في اللغة فعل الشيء كيف كان وعليه قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أي فاذا فعلت وفي الاصطلاح له أربعة معان \* أحدها ما يقابل الاداء المذكور وهو ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الثاني فقيده خارج وقته يخرج الاداء وقيد المحدود له شرعا يخرج المحدود وقته عرفا

ابا فيما فوقها فان ذلك جنس كل شيء يجب الإخراج منه ولم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقة معينة مع استواء الصفات في الجنس المجزئ بل القدر المشترك الكل هو متعلق الحكم فقط وثانيها الجنس المخرج منه زكاة التقدين وهو النقدان أيضا يجب أن يخرج منهما مقدار ربع العشر زكاة عما يملكه ولم يلاحظ الشرع خصوص دينار ولا درهم وثالثها الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو الحب الذي غالب قوت أهل البلد منه يجب أن يخرج منه صاع عن كل آدمي الامن استثنى في كتب الفقه ورابعها الجنس المخرج منه الكفارات في الاطعام وهو الجنس الذي يخرج منه زكاة الفطر بعينه وخامسها الجنس المخرج منه زكاة الحبوب والخمير يجب أن يخرج من ذلك الجنس مما في الملك أو غيره بأن يحصله بشراء أو غيره ويخرج منه العشر عما يملكه من الحب أو الثمن فهذه الخمسة كلها أجناس كلية ليست معينة يجب الإخراج منها ولم يلاحظ الشارع فيها معينات بل الحكم الذي هو الوجوب متعلق بالقدر المشترك بين تلك المعينات القاعدة الثامنة الواجب عنه وهو جنس المولى عليه يجب أن يخرج عن كل فرد منه صاع في زكاة الفطر ولم يلاحظ الشارع خصوص شخص دون شخص بل مفهوم الانسان الموصوف بالصفات التي لاجلها تجب عنه زكاة الفطر كان ذلك المخرج عنه من المحجور عليه بوصية أو حاكم أو ولي بقرابة أو زوجة أو قريب (١) فتعلق الحكم هو القدر المشترك بين هذه الاجناس دون خصوص عبد معين أو زوجة معينة القاعدة التاسعة الواجب مثله وله مثالان أحدهما جزاء الصيد في الحج فانه يجب إخراج مثل الصيد المقتول في الاحرام أو الحرم والمعتبر في ذلك مطلق الغزال ومطلق بقر الوحش دون خصوص ظبي معين أو بقرة معينة بل الواجب منوط بمطلق ذلك الجنس الكلوي وخصوص كل صيد من كل جنس ساقط عن الاعتبار في الجزاء فهذا الجنس الكلوي هو الواجب مثله وثانيهما المتلف المثلث من المكيلات والموزونات تجب غرامة مثله كمن أثلف قفيز فحج يجب عليه غرامة قفيز مثله أو رطل زيت يجب عليه إخراج رطل زيت مثله مع قطع النظر عن خصوص ذلك الرطل الزيت وتعيينه بل المعتبر كونه زيتا موصوفا بصفة هي متعلق الاغراض نحو كونه زيتا اتفاقا وزيت بزر كتان ونحو ذلك فهذا هو المعتبر في وجوب إخراج مثله حتى ان افراد الارطال من الغلة الواحدة من الزيت سواء في الحكم والمعتبر القدر المشترك بينها دون خصوص رطل دون رطل وكذلك المثليات المعتبر في الحكم أجناسها وصفاتها العامة دون خصوص المعينات فهذا جنس كل شيء هو الواجب مثله \* القاعدة العاشرة الواجب اليه وله مثل في الشريعة \* أحدها غروب الشمس في

(١) الاظهر أورد

(١١ - الفرق - ثاني) وقيد لمصلحة اشتمل عليها الوقت يخرج الواجبات الفورية لان تحديد وقتها

شرعا تابع لحصول أمر للمصلحة كما علمت فلا يوصف الفعل بالقضاء الا اذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقيد بالامر الثاني لدفع نقص وهو ان الله تعالى جعل لقضاء رمضان حلة السنة كلها التي تلي شهر الاداء فهو واجب وقع في وقته المحدود له شرعا وليس أداء وحاصل دفع ان قضاء رمضان وان دخل في حد الاداء باعتبار ان الله تعالى عين له السنة تعيينا لا كسنة الحج لخصوص كونها تابعة للاستطاعة بمرحلية الطرفين بل انما عينها محصورة الطرفين لمصلحة يختص بها لانها لا لخصوص كونها تابعة لترك الصوم الا انه خرج عن

حد الاداء بقيد الامر الاول فيه ودخل في حد القضاء ولم يخرج منه بقيد الامر الثاني فيه فافهم \* وثانيها ايقاع الواجب تعيينه بالشرع وعليه قول مالك وأبي حنيفة بقضاء ما شرع فيه من الطاعات وأبطله لوجوبها بالشرع وعلى تفصيل عند الامامين مذكور في كتب الفروع للفرقيين ومنه حجة القضاء في الحج بعد الحجة الفاسدة \* وثالثها ما وقع على خلاف وضعه في الشرع مع قطع النظر عن الوقت والتعيين بالشرع ومنه قضاء المأموم المسبوق ما فاتته مع الامام فان صلاته الركعتين اللتين فاتتاه مع الامام من المغرب أو العشاء جهرًا تسمى قضاء اتفاقا لانهما لا

(٨٢)

وقولهم المأموم فيما فاتته هل يكون قاضيا أو بانيا انما هو خلاف بين العلماء في تعيين القضاء أي هل حكم الله تعالى ذلك أو لا في انه يسمى قضاء ولو وقع كذلك فافهم \* ورابعها ايقاع الفعل بعد تقدم سببه وعليه قول الشافعي ومن قال بقوله ان السنن تقضى لتقدم أسبابها لا للشرع فيها وبالجملة فعاقى لفظ القضاء خمسة مختلفة أربعة اصطلاحية وواحد لغوي فلا يرد صدقه باعتبار أحد معانيه على غير ما يصدق عليه حدنا له باعتبار معناه الآخر لا نقضا ولا سؤالا ألا ترى انا اذا حددنا العين بمعنى الحدقة بأنها عضو يتأق به الابصار لا نلتفت للقول بنقصه بعين المساء بالذهب وغير ذلك ضرورة ان المعاني المختلفة يجب ان تكون حدودها مختلفة فينبذ استقام ما ذكر من حد القضاء وحده الاداء وظهر

الصوم يجب الصوم اليه والمعتبر من ذلك جنس الغروب من كل يوم أما كونه غروب الشمس من يوم الجمعة أو غيرها فساقط عن الاعتبار في نظر الشرع بل متى تحقق الغروب في أي يوم كان سقط وجوب الصوم في نظر الشرع واتقل المكلف الى تحريم الصوم لوجود مفهوم الغروب في أي يوم كان ولا عبرة بخصوص الايام فهذا جنس عام كلي يجب الفعل اليه وهو ملازمة ضد الاكل والجماع \* وثانيها هلال شوال يجب تنابع الصوم في الايام اليه كما يجب ايصال الصوم في كل يوم الى غروب الشمس فتعلق الحكم هو كونه هلال شوال أما كونه هذا الهلال أو ذلك أو كونه من سنة ستين أو من سنة سبعين فلا عبرة به في هذا الحكم بل مطلق هلال شوال كيف كان من أي سنة كان \* وثالثها أو آخر العدة والاستبراء والاحداث في عدة الوفاة يجب ايصال العدة والاستبراء الى تلك الغايات وكذلك الاحداث مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة بل متعلق الحكم كونه كمال ثلاثة أشهر في عدة الطلاق أو أربعة أشهر وعشرا في عدة الوفاة هذا هو المعتبر وما عداه لغو في هذا الحكم فهذه أجناس عشرة اشتركت كلها في تعلق الوجوب بمعنى كلي واختص كل واحد منها بخصوص كما تقدم ككونه فيه وبوعنه ومنه واليه وعليه وعندوه به فنجب عن قول القائل اذا كان الحكم في الابواب كلها متعلقا بالقدر المشترك فليكن الكل واجبا مخيرا فلم تختلف الاسماء فنحجب أن هذا القدر العام الذي هو تعلق بالقدر المشترك قد حصل تحته أيضا أجناس كلية مشتركة بين أفرادها ولكل جنس من هذه الاجناس خصوص عام مشترك فيه بين أفراد ذلك الجنس والاصل اذا اختلفت الحقائق الكلية أو الجزئية أن تختلف الاسماء لغة واصطلاحا حتى تحصل فائدة التعبير عن خصوص كل حقيقة كانت جنسا أو شخصا فهذا تقرير هذا الفرق بين قواعد العشرة

الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية

وبين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في أمر خارج عنها

هذا الفرق بالغ أبو حنيفة في اعتباره حتى أثبت عقود الربا وفادتها الملك في أصل المال الربوي ورد الزائد فاذا باع درهما بدرهمين أوجب العقد درهما من الدرهمين ويرد الدرهم الزائد وكذلك بقية الربويات وبالغ قبالة أحد بن حنبل في الغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المصوب

قال (شهاب الدين الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في أمر خارج الى قوله وهذا فقه حسن) فلت ماقاله حكاية منهج وتقديره وذلك صحيح غير ماقاله من أن الماهية المركبة كما تقدم لعدم كل أجزائها لعدم بعض أجزائها فان ذلك ليس بصحيح فانه اذا عدم بعض الاجزاء لم تترك تلك الماهية فلا يكون

والوضوء

الفرق بين قاعدة ما تعين وقته بتحديد طرفيه لمصلحة فيه فيوصف بالاداء والقضاء وبين قاعدة

ما تعين وقته بغير تحديد طرفيه لا تنفاه المصلحة فيه بل تعيينا بالتحقق أمر يختلف باختلاف الناس فلا يوصف بالاداء ولا بالقضاء وظهر أيضا ان المكلف اذا ما غلب على ظنه انه لا يعيش الى آخر الوقت ثم عاش ان الفعل يكون منه أداء لان تعيين الوقت لم تكن المصلحة فيه بل تبسغ للظن الكاذب وهل هو قضاء قولنا للقاضي والغزالي رحمهما الله تعالى وسيأتي عن ابن الشطاب ان قول الغزالي بأنه قضاء دعوى لاحجة عليها البتة ثم اعلم ان العبادات باعتبار الاتصاف بالاداء والقضاء ثلاثة أقسام \* الاول ما يوصف بهما بالمعنى الاول الاصطلاحي

كالصلوات الخمس ورمضان \* والثاني ما لا يوصف بهما بالمعنى الاول الاصطلاحي وانما يوصف بهما بالمعنى الثاني الاصطلاحي عند المالكية والاحناف أو بالمعنى الرابع عند الشافعية كالنوافل فافهم \* والثالث ما يوصف بالاداء بالمعنى المتقدم فقط كالجمعة والله سبحانه وتعالى أعلم  
 الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذي ثبت معه الاثم وبين قاعدة الاداء الذي لا يثبت معه الاثم \* وذلك ان ما ذكر من حد الاداء وحد القضاء لما يتعرض فيهما لأحوال المكافيل للعبادة فقط وكان حد الاداء يصدق على ان وقت أداء الظهر من أول الزوال الى غروب الشمس ووقت أداء المغرب من غروب الشمس الى طلوع الفجر (٨٣) بسبب ان أرباب الاعتذار يدركون

الظهرين بزوال عذرهم في مقدار ما يسع خمس ركعات قبل غروب الشمس ويدركون صلاتي الليل بزواله في مقدار ما يسع أربع ركعات قبل طلوع الفجر الاجماع منعقد على ان ما خرج رفته لا يلزم أرباب الاعتذار ألا ترى انهم لا يلزمهم صلاة النهار اذ لم يزل عذرهم الا بعد غروب الشمس ولا صلاة الليل اذ لم يزل الا بعد طلوع الفجر الا أن الشرع لما منع المكف الذي لا عذر له من تأخير العبادات الى آخر الوقت مطلقا وحدوق الاختيار في الظهر بأخر القامة وفي العصر بالاصفرار وفي المغرب على رواية اتحاده قال ابن الحاجب وهي الأشهر وقال في الاستدكار الاتحاد هو المشهور بقدر ما يسع فعلها بعد شروطها وعلى رواية امتداده قال ابن العربي في عارضته القول بالامتداد هو الصحيح

والوضوء بالماء المسروق والذي يج بالسككين المفضوبة وسوى فيه بين موارد النهي وتوسط مالك والشافعي بين المذهبين فأوجبا الفساد في بعض الفروع دون بعض وأنا أذكر حجج الفريقين ثم أزيل ذلك بمسائل توضح الفرق احتج أبو حنيفة رحمه الله بأن النهي اذا كان في نفس الماهية كانت المفسدة في نفس الماهية والمتضمن للفسدة فاسد فان النهي انما يعتمد المفسد كما ان الامر انما يعتمد المصالح كالنهي عن بيع الخنزير والميتة وبيع السفينة وتحريره ان أركان العقد أربعة عوضان وعافدان فتى وجدت الاربعة من حيث الجملة سالمة عن النهي فقد وجدت الماهية المعتبرة شرعا سالمة عن النهي فيكون النهي انما تعلق بأمر خارج عنها ومتى انحرم واحد من الاربعة فقد عدمت الماهية لان الماهية المركبة كما نعدم لعدم كل أجزائها نعدم لعدم بعض أجزائها فاذا باع سفيه من سفيه خرا بخنزير لجميع الاركان معدومة فالماهية معدومة والنهي والفساد في نفس الماهية واذا باع رشيد من رشيد ثوبا بخنزير فقد ركن من الاربعة وهو أحد العوضين فتكون الماهية معدومة شرعا ولا فرق في ذلك بين واحد من الاربعة أو اثنين أو أكثر فاذا باع رشيد من رشيد فضة بفضة فالاركان الاربعة موجودة سالمة عن النهي الشرعي فاذا كانت إحدى الفضتين أكثر فالكثرة وصف حصل لأحد العوضين فالوصف متعلق بالنهي دون الماهية فهذا هو تحرير كون النهي في الماهية أو في أمر خارج عنها وخرج على ذلك جميع عقود الربا وجميع ما هو من هذا الضابط على ما ذكرته في المثال فتى وجدت الاركان كلها وأجزاء الماهية فالنهي في الخارج ومتى كان النهي في جزء من أجزاء الماهية أو في جميع أجزائها فالنهي في الماهية اذا قرر هذا قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهي انما هو في الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد

ذلك الجزء العدم جزأ منها الا بالتوهم وتقدير أن يكون جزأ في غير هذا الفرض أما في هذا فلا وغير ما قاله من أن ذلك الذي قرره عن أبي حنيفة فقه حسن وهو قوله (قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهي انما هو في الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد

وقال في أحكامه انه هو المشهور من مذهب مالك وقوله الذي في موطنه الذي قرأه طول عمره وأملأ حياته اه بغياب الشفق الاحمر كافي الخطاب على خليل وفي العشاء اما ثلث الليل الاول واما بنصفه على الخلاف وحدوق الاضرار في الظهر من بعد القامة والعصر من بعد الاصفرار الى غروب الشمس فيهما وفي المغرب اما من بعد ما يسعها بشر وطها أو من بعد غياب الشفق الاحمر على الرايتين وفي العشاء اما من بعد ثلث أو النصف الى طلوع الفجر فيهما بحيث ان صاحب الشرع حجب على المختارين من ايقاع الظهر مثلا فلما بعد القامة الى غروب الشمس ومن ايقاع المغرب مثلا فلما بعد ما يسعها بشر وطها أو في بعد غياب الشفق الاحمر الى طلوع الفجر وان كان كل من الوقتين

انكور ين يصدق عليه حد الاداء الماركان ايقاع المختار بن الظهر بعد القامة والعصر بعد الاصفرار والمغرب بعد مايسعها بشر وطها  
أو بعد غيب الشفق الاخر والعشاء بعد الثلث أو النصف أداء معه الاثم لتعديهم ما حدده لهم صاحب الشرع وإيقاعهم الظهر في القامة والمغرب  
فيما يسعها بشر وطها أداء ليس معه اثم لعدم تعديهم ما حدده لهم صاحب الشرع اذ لصاحب الشرع ان يحدد للعبادة وقتا ويجعل نصفه  
الاول لطائفة ونصفه الآخر لطائفة أخرى فتأثم الاولى بتعديها لغير وقتها لا ترى ان القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث  
الجملة ومع ذلك لو غلب على ظن (٨٤) طائفة انها لا تعيش الى آخر القامة بل لنصفها لجعل صاحب الشرع نصف القامة وقتا

لهؤلاء خاصة دون غيرهم  
والنصف الآخر من القامة  
ليس وقتا لهم فكذلك  
هنا جعل صاحب الشرع  
وقت الظهر الى غروب  
الشمس ووقت المغرب الى  
طلوع الفجر وحجر على  
المختار بن الوصول اليه  
وجعلهم يتعدى القامة  
وغيب الشفق الاخر مؤدين  
آثمين وجعل لارباب  
الاعذار ادراك الظهر  
والعصر أداء بلا اثم فيما يسع  
خمس ركعات قبل للغروب  
وادراك المغرب والعشاء  
أداء بلا اثم فيما يسع أربع  
ركعات قبل الفجر فظهر  
بهذا تحريم الفرق وزال  
ما استشكله الشافعية علينا  
من الجمع بين الاداء والاثم  
على انهم قائلون به فيمن  
ظن ماذا كره فكذلك يلزمهم  
ان يقولوا به في المختار بن  
بالاولى هذا خلاصة ما قاله  
الاصل قال ابن النبط وما  
قاله صحيح على تقدير ان  
اصطلاح الفقهاء موافق

خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل المساهية  
سالم عن النهي والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى فيثبت لأصل  
المساهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للفسدة الوصف  
العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب وهو فقه حسن واحتج أجدين  
حنبل رضي الله عنه بأن النهى يعتمد المفسد ومتى ورد نهى أبطلنا ذلك العقد وذلك  
التصرف بحملته فان ذلك العقد انما اقتضى تلك المساهية بذلك الوصف اما بدونه فلم يتعرض  
له المتعاقدان فيبقى على الاصل غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بغير عقد وكذلك الوضوء  
بالماء المغصوب معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومن صلى بغير وضوء حسا فصلاته  
باطلة فكذلك صلاة المتوضئ بالماء المغصوب باطلة وكذلك الصلاة في الثوب المغصوب والمسروق  
والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة فهي كلها معدومة شرعا فتكون معدومة حسا ومن فرى  
الادراج بغير أداة سالم تؤكل ذبيحته فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة وعلى هذا  
النوال وأما نحن فتوسطنا بين المذهبين فقلنا بالفساد لاجل النهى عن الوصف في مسائل دون  
مسائل ولذا ذكر من ذلك ثلاث مسائل

خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل  
المساهية سالم عن النهى والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى  
فيثبت لأصل المساهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة  
للفسدة الوصف العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب) قلت لقاتل أن  
يقول ليس الامر كذلك فان الوصف اذا نهى عنه سرى النهى الى الموصوف لان الوصف لا وجود  
له مفارقا للموصوف فيؤل الامر الى أن النهى ينسقط على المساهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون  
المساهية على ضربين عار عن ذلك الوصف فلا ينسقط النهى عليه ومتصف بذلك الوصف فينسقط  
النهي عليه قال (واحتج أجدين حنبل رضي الله تعالى عنه بأن النهى يعتمد المفسد الى قوله  
ولذا ذكر من ذلك ثلاث مسائل) قلت فيما قاله أجدين حنبل رضي الله تعالى عنه في الوضوء بالماء  
المغصوب وما أشبهه من تسويته ينمو بين مسألة الربا نظر فان هذه الامور لم ينسقط النهى فيها  
على المساهية ولا على وصفها بل تسقط على الغصب من غير تعرض لكونه في وضوء أو غير وضوء  
بخلاف مسألة الربا فانه وان كان النهى في الآية ظاهره التسقط على الربا من غير تعرض لكونه  
في البيع أو لا فان الحديث قد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا

المسئلة

لتحديد الاداء أو على تسليم اصطلاحه ولا مشاحة في الاصطلاح وتصحيح تحديده الا ان دعواه

ان صاحب الشرع جعل نصف القامة وقتا لمن غلب على ظنه انه لا يعيش الى نصفها باطلة بلا شك وان كان ذهب الى ذلك طائفة فهو مذهب  
ذاهب ودهوى لا حاجة عليها البتة فلا يصح التنظير به ضرورة ان تحديد وقت الاختيار بالقامة مثلا ثابت من الشرع متفق عليه  
وتحديد الوقت بالظن المذكور غير ثابت من الشرع ولا متفق عليه لا بدليل ظني ولا قطعي بوجه بل الحق ان من غلب على ظنه ذلك ان  
وقع الامر لملاحظته فاما ان يوقع الصلاة قبل موته فيكون قد وقع الواجب عليه وفاز بأجره واما ان لا يوقعها فلا يؤاخذ لانه مات في أثناء



الوقت فلا يعد مفراطاً بوجه وان لم يقع الامر كما ظنه فاما ان يقع الصلاة في بقية القامة فيكون قد فعل ما أمر به فلا يلحقه مؤاخذة ولا يعد مفراطاً واما ان لا يقعها الا بعد القامة فيكون مفراطاً تماماً وان قال من الشافعية بالجمع بين الاداء والاثم في حق من ظن ما ذكر اذا صلى في النصف الاخير من القامة لا يلزمه ان يقول به في المختارين بالاولى الا اذا قال انه اداء وهو انما قال انه قضاء اه والله سبحانه وتعالى أعلم  
 الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض ❦ وذلك هو ان الواجب الموسع لقضاء رمضان يجب موسعا من شوال الى آخر شعبان من السنة المستقبلية (٨٥) شرطه ان يمكن فعله في أول أزمته التوسعة ولا يجب على

الحائض الصوم الا بعد زوال العذر فقط بالاجماع فقد اتفق العلماء رضى الله عنهم على عدم صحة الصوم لو أوقفته زمن الحيض وعلى انها آثمة اذا قطعت فراد القاضى عبد الوهاب من المالكية وكل من قال أن الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه ويمنع من صحة الصلاة ووجوبها أن الحائض مكلفة زمن الحيض بالتعويض من أيام الحيض التي هي من رمضان ولا يصح ان يقال ان تكليفها بذلك لم يقع في أيام الحيض بل في أيام التعويض اذ لا يلزم ان لا يكون زمن التكليف غير زمن ايقاع الفعل المكلف به والا لزم ان لا يكون أحد مكلفا بجملة عبادة مترتبة الاجزاء بل بكل جزء في زمنه وذلك معلوم بالطلاق وقد مر في الفرق الحادى والاربعين ان زمن التكليف

❦ المسئلة الاولى ❦ الصلاة في الدار المغصوبة قلنا نحن والشافعية والحنفية بصحتها وقال الحنابلة بطلانها فنحن نلاحظ ان متعلق الامر قد وجد فيها بكاله مع متعلق النهى فالصلاة من حيث هي صلاة حاصلة غير ان المصلى جنى على حق صاحب الدار فالنهي في المجاور والحنابلة مشوا على أصلهم في التسوية بين الاصل والوصف ❦ المسئلة الثانية ❦ غاصب اخف اذا مسح عليه عندنا صحت طهارته وصلاته وعند الحنابلة تبطل والمدرک عندنا انه محصل للطهارة بكما لها على الوجه المطلوب شرعا وانما هو جان على حق صاحب اخف كالصلاة في الدار المغصوبة وبهذه القاعدة يظهر الفرق بين هذا الفرع وبين المحرم اذا مسح على اخف ان المحرم مخاطب في طهارته بالغسل ولم يأت به فلم تحصل به حقيقة المأمور به بكاله بخلاف الغاصب حصل حقيقة المأمور به بكاله مع حقيقة النهى فكان النهى في المجاور وكثيرا ما يسأل عن الفرق بين هاتين المسألتين فيفرق بينهما بأمر وعبارات ليس فيها إثابة عن المقصود وسر الفرق ما ذكرته لك من وجود كمال حقيقة المأمور به في الغاصب وعدم وجودها في المحرم ففي صورة الغاصب نهى عن مجاور وفي صورة المحرم عدم المأمور به فبقيت الذمة مشغولة بالمأمور فالبايان مختلفان من هذا الوجه وان اشتركا في ان كل واحد منهما عاص باللبس ❦ المسئلة الثالثة ❦ الذى يصلى في ثوب مغصوب أو يتوضأ بماء مغصوب أو يحجج بماء حرام كل هذه المسائل عندنا سواء في الصحة خلافا لاجد والعله ما تقدم ان حقيقة المأمور به من الحج والسترة وصورة التطهر قد وجدت من حيث المصلحة لامن حيث الاذن الشرعى واذا حصلت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة كان النهى مجاورا وهى الجناية على الغير كما في الدار المغصوبة ❦ فان قلت لانسلم وجود حقيقة المأمور به لان المعدوم شرعا فالمعدوم حسا فتكون السترة معدومة حسا مع العمد وذلك مبطل للصلاة وكذلك الوضوء بعين هذا التقرير ولا يمكن ان أقول ذلك في الحج فان النفقة لاتعلق لها بالحج لانها ليست ركننا ولا صرفت في ركن بل نفقة

بمثل فسلط النهى على البيع المشتمل على الزيادة ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتوضأ بالماء المغصوب فبين الموضعين فرق من هذا الوجه لاختفاء فيه والله أعلم قال (المسئلة الاولى الصلاة في الدار المغصوبة الى آخرها) قلت لم يزد على حكاية المذاهب ومستندها ولا كلام في ذلك قال (المسئلة الثانية غاصب اخف اذا مسح عليه صحت طهارته وصلاته عندنا وعند الحنابلة تبطل الى آخرها) قلت ما قاله في ذلك صحيح الى منتهى المسئلة

يكون غير زمن ايقاع الفعل المكلف به فظهر لزوم تقدم زمن التكليف على زمن ايقاع العبادات ذوات الاجزاء المترتبة ومنه نظهر صحة قول من يقول بتقرب العبادات في الذم كالديون و بطلان قول من يقول بعدم ترتبها في الذم بخلاف الديون وأما قول الاحناف ومن قال بقولهم يجب عليها الصوم وجوباً موسعاً محتجين بثلاثة وجوه ❦ أحدها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهى شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص ❦ وثانيها انها تنوى رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم برضا تعلق ❦ وثالثها القضاء يقدر بقدر الاداء الفائت فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذى فات فلولم يجب

شيء متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه فمتعين حيث سلم الاحناف منعهم من الصوم في زمن الحيض ان يحمل على ان مرادهم ان التعويض من أيام رمضان موسع الوقت لان التوسعة في ايقاع الصوم في أيام الحيض أو غيرها لعدم صحة ذلك بوجه اذ كيف يصح قولهم بأنها مكلفة بايقاع الصوم في حال الحيض وهم يقولون بعدم صحته ان أوقفتموها بأنها آتمة بذلك وهل يجمع الوجوب الاثم والواجب لا يمنع اذ لم يعهد في الشريعة ان صاحب الشرع يعاتب المكلف اذا فعل أولم يفعل وذلك لانا وان جوازنا على الله تعالى ذلك من باب تكليف ما لا يطاق الا اننا نقطع (٨٦) بان الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرجة وترك المشاق والتيسير والاحسان ولذلك

قال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السمحة رحيمة فيرجع خلافهم في المسألة لفظيا بل لا وجه لتصریحهم بالخلاف فيها واحتجاجهم لما قالوه بتلك الواجهة الثلاثة فلا داعي الى الاطالة بالجواب عن تلك الوجوه بتكاف الدعوى التي لاحجة عليها كقوله ابن النباط فافهم والله أعلم الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومنله واليه اعلم ان متعلق خطاب الشرع نوعان أحدهما جزئي معين كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام والايمان بالنبي المعين والتصديق بالرسالة المخصوصة كالقرآن ونائبهما جزئي غير معين من الجزئيات الداخلة تحت المشترك الكلي فيتعلق حينئذ الخطاب بالكلي

الطريق لحفظ حياة المسافر بخلاف المحرم ههنا صرف فيما هو شرط فكان الشرط معدوما قلت تمنع ان الله تعالى أمر بالطهارة والسترة واشترط فيهما ان تكون الاداة مباحة بل حرم الغصب مطلقا وأوجب الطهارة مطلقا ولم يقيدوا احدا منهما بالبتة فكما يتحقق الغصب وان قارن مأمورا يتحقق المأمور وان قارن تحريرا فأمر الله تعالى بالاغتسال ولم يشترط فيها بقعة مباحة بل أوجب الصلاة مطلقا وحرم الغصب ولا يلزم من تحریم الشيء أن يكون عدمه شرطا كما انه لو سرق في صلاته لم تبطل صلاته وكذلك لو عزم في صلاته على قتل انسان لم تبطل صلاته مع مقارنة المحرم فكذلك في هذه المواطن فان قلت فما الفرق بين هذه المسائل وبين مسائل الربا ولم وافقت الحنفية في تصحيح العقد فيها كما صحت العبادة مع ثبوت النهي في الوصف وفي الجميع النهي في الوصف دون الاصل والحنفية طردت أصلها وأنت لم تطرد أصلك وكذلك الشافعية قلت السر في ذلك ان تلك الحقائق متعلقات العقود والرضا لم يحصل الا بمقابلة الواحد بالاثنتين فلو صححنا العقد في البعض لنقلنا ملك البائع بغير رضاه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه وهذا لم تطب نفسه الا بما يتعلق العقد به فكان الدرهم الباقي بعد اسقاط الدرهم الزائد باقيا على ملك باذله لعدم تناول العقد مقابلته بمثله بل بمثليه وأما في هذه الصور حيث قلت بالصحة فالوجود كمال متعلق الامر فقلت بالصحة لكمال وجود المتعلق وهناك لم يوجد كمال المتعلق وهذا فرق جلي جليل فان قلت من رضى بأن يكون درهمان من عنده بازاء درهم فقد رضى بأن يكون درهم واحد من قبله بازاء درهم واحد بطريق الاولى فقله لم يحصل الرضا ممنوع بل الرضا حاصل قلت الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول هب أن باذل الدرهمين راض فباذل الدرهم غير راض ببذله بازاء درهم واحد وانما رضى ببذله بازاء درهمين سلمنا حصول الرضا لكن الرضا لا يكتفي وحده في نقل الاملاك فانه لو رضى بنقل ملكه وهو ساكت من غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه فيما علمته اجاعا بل لابد من عقد أو ما يقوم مقامه أما الرضا وحده فليس هو سببا شرعيا بل السبب الشرعي هو الدال على الرضا وهذا السبب له متعلق ولم يوجد فوجب أن لا يقضى بال لزوم حينئذ فهذا هو سر الفرق بين الربوبات والعبادات فتأمل ذلك فهو حسن

لكن لا من حيث انه كلي ضرورة ان التكليف انما يتعلق بالوجود العيني والكلي لا يدخل في

الوجود العيني وانما يدخل في الوجود الذهني بل من حيث ان الفعل الموقوع من أفراد ذلك الكلي وهذا النوع هو المقصود في هذا الفرق وهو المنقسم الى عشرة أجناس متباينة الحقائق مختلفة المثل والاحكام يذكركل جنس منها قاعدة على حياها ليطهر الفرق بينها وبين غيرها (القاعدة الاولى) الواجب الكلي هو الواجب الخير في خصال الكفارة في اليمين المتعلق بالكلي المشترك بينها من حيث صدقه بواحد منها غير معين الذي هو متعلق خمسة أحكام \* الحكم الاول الوجوب فلا وجوب الا في ذلك الواحد المبهم منها ففهم أحدها

الفرق

متعين للفعل متختم الايقاع لا تخيير فيه وانما متعلق التخيير بالخصوصيات التي هي العتق والكسوة والاطعام فكل واحد منها بخصوصه لا ايجاب فيه نعم لما كان وجود متعلق الوجوب الذي هو الواحد المبهم لا يتحقق الا في معين كان متعلق التكليف به لكن على الابهام لاعلى التعيين الذي اقتضاه تحقق الوجود فلم يكن التعيين الزائد الذي هو متعلق التخيير واجبا فافهم \* الحكم الثاني ثواب الواجب فلا يتعلق الا بفعل واحد منهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي لكن لما كان لا يتحقق وجوده الا في المعين كان ثواب الواجب متعلقا بفعل المعين على الابهام لاعلى تعيينه الذي اقتضاه تحقق الوجود لكونه زائدا (٨٧) على الابهام الذي هو متعلق الوجوب

وثوابه نعم لقائل ان يقول يثاب على التعيين الزائد ثواب الواجب من حيث انه انما يفعله استظهارا وتاكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب حتى انه اذا اختار أفضل الخصال أثيب ثواب واجب أفضل أو أدناها أثيب ثواب واجب أو دون فان اتفق ان يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل ان لا يثاب لانه ان لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه فافهم \* الحكم الثالث العقاب على تقدير ترك ذلك الواجب الذي هو فصل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي لا يتأتى الا بترك الجميع اذ بفعل البعض يتحقق متعلق الوجوب وثوابه الذي هو الواحد المبهم في ضمن المعين فاذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا بخلاف ما اذا فعل الجميع فانه يثاب ثواب الواجب على أكثرها

الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال

سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال

تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال \*

هذا موضع نقل عن الشافعي فيه هذان الامران على هذه الصورة واختلفت أجوبة الفضلاء في ذلك فمنهم من يقول هذا مشكل ومنهم من يقول هما قولان للشافعي والذي ظهر لي أنهما ليستا قاعدة واحدة فيها قولان بل هما قاعدتان متباينتان ولم يختلف قول الشافعي ولا تناقض وتحرير الفرق بينهما ينبنى على قواعد القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ والا لستطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك الى جميع الالفاظ لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا \* القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا لاحتالين على السواء صار محملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر

قال (الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام للعموم في المقال ويحسن بها الاستدلال الى قوله وتحرير الفرق بينهما ينبنى على قواعد) قلت قوله بل هما قاعدتان متساويتان ان أراد بذلك ان معناهما واحد فليس قوله بصحيح وان أراد بذلك انهما متساويتان في كون كل واحدة منها قاعدة مستقلة مساوية للآخرى في الاستقلال فقوله صحيح قال (القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ والاستفصال دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك الى جميع الالفاظ) قلت ما قاله هناليس بصحيح فان من الالفاظ ما لا يلحقه ذلك وقد سبق له من هذا ان أسماء الاعداد لا يدخلها المجاز قال (لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا) قلت ايجاب الاحتمال المساوي الاجمال مسلم وأما ايجاب المقارب فلا فانه ان كان متحقق التسوية فهو متحقق عدم المساواة وان كان متحقق عدم المساواة فهو متحقق المرجوحية فلا اجمال قال (القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا لاحتالين على السواء صار محملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر) قلت ما قاله في ذلك صحيح

(١) الذي في نسخ الاصل التي بايدنا متباينتان تأمل

ثوابا نظرا لقاعدة سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وقاعدة ضيق باب العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الأكثر ثوابا والعقاب على الأدنى عقابا هو المناسب لقاعدتيهما المذكورتين فافهم \* الحكم الرابع براءة الذمة من الواجب الذي متعلقه واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلّي فاما تحصل بما أوقعه بمافي المشترك سواء كان الموقع جميع الخصال أو شيئا منها من حيث ان الواحد المبهم الذي هو متعلق الوجوب متحقق به لامن حيث نعينه اذا مدخل للمعين في براءة الذمة من الواجب الامن حيث ان به تعيين وجود الواجب لامن حيث ان به تعيين الوجوب فافهم \* الحكم الخامس النية فاما متعلق بما يختار ايقاعه من حيث ان به

يحصل مقتضى التكليف بالطلق الذي هو الواحد المبهم لأمن حيث خصوصه فإذا أعتق في الواجب المخير لا ينوي براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعق من حيث هو عتق بل من حيث إن العتق أحد خصال كفارة اليمين فقط وإذا جع بين العتق والكسوة والأطعام لا ينوي بالمجموع براءة الذمة ولا فعل الواجب لأمن حيث إن في المجموع أحد الخصال لأمن حيث الخصوصيات وبالجملة فهذه الأحكام إنما تتعلق بالطلق الذي هو واحد مبهم من خصال كفارة اليمين لأنفس المشترك الكلي كما قيل لكن لما كان الإطلاق عبارة عن الإبهام والابهام لا يتأتى تحققه في الخارج ج بل إنما (٨٨) يتأتى فيه عتق رقبة معينة أو إطعام طعام معين أو إعطاء كسوة معينة كان حصول

الواجب والثواب عليه و براءة الذمة منه بنية فعل ذلك الخاص من حيث حصول مقتضى التكليف بالطلق به لأمن حيث تحقق الإطلاق الذي هو متعلق الأحكام المذكورة فيه كما قيل إذ كيف يجتمع الإبهام والتعيين فيه وهما نقيضان وليست المطلقات هي الكليات حتى يقال إن المناطق قد نوعوا الكلي إلى منطقي وعقلي وطبيعي وقالوا المنطقي هو مفهوم الكلي أعني ما لا يبع نفس تصورهم وقوع الشركة فيه والطبيعي هو معروضه كفهوم الإنسان أي حيوان ناطق والعقلي عبارة عن المركب من هذين المفهومين واتفق المتقدمون والمتأخرون منهم على أن الماهية مع انصافها بالكلية واعتبار عروضها لا وجود لها في الخارج قال الشيخ ابن سينا إذ لا دليل على وجودها فيه بل بديهية العقل حكمة

\* القاعدة الثالثة إن لفظ صاحب الشرع إذا كان ظاهراً أو نصاً في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدر ذلك في الدلالة كقوله تعالى فتحرر رقبة من قبل أن يماسا اللفظ ظاهري اعتاق جنس الرقبة وهي مترددة بين الذكرو والأنثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الأوصاف ولم يقدر ذلك في دلالة اللفظ على إيجاب الرقبة وكذلك الأمر بجميع المطلقات الكليات وقد تقدم أنها عشرة ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا أجل إذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدر حيث قال الشافعي رضي الله عنه إن حكاية الحال إذا نظر في اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع ومراده إن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل

قال ( القاعدة الثالثة إن لفظ صاحب الشرع إذا كان ظاهراً أو نصاً في جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدر ذلك في الدلالة كقوله تعالى فتحرر رقبة إلى قوله ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا أجل ) \* قلت ليس ما مثل به الجنس بصحيح فإنه ليس لفظ رقبة في هذا الموضع جنساً ولكنه واحد غير معين من الجنس وكذلك قوله وكذلك الأمر بجميع المطلقات الكليات فإن المطلقات ليست الكليات وقد تقدم التنبيه على ذلك مراراً قال ( إذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تقدر ) قلت ما قاله هنا صحيح قال ( حيث قال الشافعي رضي الله تعالى عنه إن حكاية الأحوال إذا نظر في اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع ) قلت لا يظهر أن ذلك ليس مراده وإن مراده إن قضايا الأعيان إذا نقلت اليها ونقل حكم الشارع فيها واحتمل عندنا وقوعها على أحد وجهين أو وجوه ولم ينقل اليها على أي الوجهين أو الوجوه وقع الأمر فيها فإن مثل هذا يثبت فيه الأجل ويسقط به الاستدلال ودليل ظهور ما قلته دون ما قاله إن ما قلته يطلق عليه حكاية حال حقيقة وما قاله يطلق عليه حكاية حال مجاز والله أعلم قال ( ومراده إن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل ) قلت إن أراد بمحل المدلول أن قضايا الأعيان إذا عرضت على الشارع وهي محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوه وترك الاستفصال فيها فتركه الاستفصال فيها دليل أن الحكم فيها متجه في الوجهين أو الوجوه فقوله فيها صحيح وهو مراد الشافعي بلا شك والله أعلم

بأن الكلية تنافي الوجود الخارجى اه واختلفوا هل يوجد الكلي الطبيعي خارجاً بوجود أشخاصه حيث كان من غير متنع الوجود في الخارج كشر يك الباري ومن غير المعدم الممكن كالعنفاء أو هو من الأمور النزاعية وتحققه في الفرد بالذهن فقط والثاني للتأخرين والاول للتقدمين وهو الحق ضرورة إن حقيقة الإنسان مثلاً حال اقتران العوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج وذلك إن الحقيقة لا بشرط شيء وليست معينة في حد ذاتها لأن تعيينها ليس عينها ولا جزؤها بل يمكن أن نلاحظها بشرط لشيء فتعرض

ولنوضح  
أشخاصه حيث كان من غير متنع الوجود في الخارج كشر يك الباري ومن غير المعدم الممكن كالعنفاء أو هو من الأمور النزاعية وتحققه في الفرد بالذهن فقط والثاني للتأخرين والاول للتقدمين وهو الحق ضرورة إن حقيقة الإنسان مثلاً حال اقتران العوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج وذلك إن الحقيقة لا بشرط شيء وليست معينة في حد ذاتها لأن تعيينها ليس عينها ولا جزؤها بل يمكن أن نلاحظها بشرط لشيء فتعرض

لها الكلية ويكون كلياً طبيعياً ويمكن أن تلاحظها بشرط شيء فتعرض لها الجزئية ويكون فرداً وحصة فالماهية مع قطع النظر عن الاعراض المخصوصة موجودة وليست بمحسوسة انظر رسالتى السوانح الجازمة في التعارض باللازمة على ان الاطلاق نظير الكلية في كون بديهية العقل حكمة بمنافاتها لا وجودا خارجي فافهم ﴿ القاعدة الثانية ﴾ الواجب فيه هو الواجب الموسع كاجاب الله تعالى الظاهر من أول القامة الى آخرها وقد اختلف الفقهاء في القول به وبمبحده وعلى الاول اذا قصد التأخير لوسط الوقت أو آخره فهل يجوز له ذلك بغير بدل هو العزم لعدم دليل عليه اذ الدليل انما هو على الصلاة فوجب (٨٩) نفيه أو لا بد من العزم على الفعل

في بقية الوقت لأن من أمره سيده فلم يفعل ولم يعزم على الفعل في مستقبل الزمان بعد معرضاً عن أمر سيده والاعراض عن الامحرام وما يندفع به الحرام واجب فالعزم واجب قولان ثالثها للتغير الى وجوب العزم على من خطر بباله الفعل والترك لانه ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك بالضرورة بخلاف

ولنوضح ذلك بذكر ثمان مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بنبذ التمر قال تمر طيبة وماء طهور ليس في اللفظ الا أن التمرة طاهرة طيبة والماء طهور فيبقى اذا جمع بين التمرة والماء الطهور كيف يكون الحال هل يسلب الطهورية أم لا لم يتعرض لذلك فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقي على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجماع ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الاولى فتفتت التمرة واحمر الماء وحلا ومع ذلك فالماء طهور على حاله وهو مراد الحنفية وليس في اللفظ اشعار بالتفتت ولا بعدمه فقوله عليه الصلاة والسلام تمر طيبة وماء طهور لم يتعرض في ذلك لما قبل التغير ولا لما بعده ﴿ فان قلت لو لم يتعرض لما بعد التغير لم يكن الجواب حاصلًا فانه عليه السلام انما سئل عنهما بعد اجتماعهما ﴾ قلت مسلم أنه سئل عنهما بعد اجتماعهما ولكنه لم يقل للسائل تَوْضًا ولا تَنْوِضًا بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ولم يتعرض للتغير ولا لعدمه فلا جرم لما تسولت الاحتمالات في ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغير فان الدال

قال ( ولنوضح ذلك بذكر ثمان مسائل المسألة الاولى قوله عليه السلام لما سئل عن الوضوء بنبذ التمر قال تمر طيبة وماء طهور ليس في اللفظ الا ان التمرة طاهرة طيبة والماء طهور فيبقى اذا جمع بين التمرة والماء الطهور كيف يكون الحال هل يسلب الطهورية أم لا لم يتعرض لذلك فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقي على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجماع ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الاولى فتفتت التمرة واحمر الماء وحلا ومع ذلك فالماء طهور على حاله وهو مراد الحنفية وليس في اللفظ اشعار بالتفتت ولا بعدمه فقوله عليه السلام تمر طيبة وماء طهور لم يتعرض في ذلك لما قبل التغير ولا لما بعده ﴿ قلت لا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شيء ثم لا يجيب عنه ولا يجوز عليه ان يتخير بما لا فائدة فيه وهو صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الوضوء بالنبذ والتبذ اسم الماء المستنقع فيه التمر حتى يتغير حقيقة أما قبل التغير فلا يسمى بنبذ الاجزاء بمعنى أنه يؤل الى ذلك فلا شك أن ظاهر الحديث أنه أراد صلى الله عليه وسلم أن أصل التنبذ تمر طيبة وماء طهور وأنه باق على حكم الاصل من الطيب والطهورية قال ( فان قلت لو لم يتعرض لما قبل التغير لم يكن الجواب حاصلًا فانه عليه الصلاة والسلام انما سئل عنهما بعد اجتماعهما قلت مسلم أنه سئل عنهما بعد اجتماعهما ولكنه لم يقل للسائل تَوْضًا ولا تَنْوِضًا بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ولم يتعرض للتغير ولا لعدمه فلا جرم لما تسولت الاحتمالات في ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغير فان الدال

( ١٢ - الفروق - ثانی )  
الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلاف قواعد الشرع وانما المعهود في قواعد الشريعة ان الاذن في ذلك انما يكون لأجل العذر كضرورة السفر أو المرض في رمضان أو غيره من العبادات ( المذهب الثاني ) لبعض الحنفية ان متعلقه آخر الوقت مستند الى أن ثبوت خصيصة الشيء يستدل به على عدم ثبوته وعدم خصيسته يستدل به على عدمه والعقاب على تقدير الترك من خصائص الوجوب وهو منتف في غير آخر الوقت وثابت في آخره فيستدل بثبوته آخر الوقت على ثبوت الوجوب آخر الوقت وبغيث في غير آخر الوقت على نفي الوجوب في غير آخر الوقت فاذا وقع الفعل قبل آخر الوقت

الغافل عن الفعل والترك قال ابن الشاط والصحيح ان لا حاجة الى بدل أصلاً وعلى الثاني في متعلق الوجوب خمسة مذاهب ( المذهب الاول ) لبعض الشافعية ان متعلقه أول الوقت مستند الى انه الوجوب ينافي جواز التأخير وان الزوال سبب الوجوب والاصل ترتب المسبب على سببه فيكون الوجوب أول الوقت وما يقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء ويرد عليه ان

كان فلا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف القواعد (المذهب الثالث) للكرخي أن متعلقه آخر الوقت أيضا الا انه بطريق أخرى وهي ان المكلف اذا عجل الفعل فان جاء آخر الوقت وهو موصوف بصفات المكافين كان فعله واجبا فاجزا عن الواجب الا واجب وان جاء آخر الوقت وهو غير موصوف بها كان نقلا لانه وقع قبل وقت الوجوب وسبب اختياره هذه الطريقة الخروج من عهدة ما ورد على من قال من الحنفية بتعلق الوجوب بآخر الوقت من اجزاء النفل عن الفرض كما علمت مع انه يرد عليه ان كون الفعل حالة (٩٠) الايقاع لا يوصف بكونه فرضا ولا نقلا ولا تتعين فيه نية لاحد هما خلاف المعهود في

القواعد (المذهب الرابع)

لبعض الحنفية أيضا ان متعلقه آخر الوقت حيث لم يعجل المكلف الفعل بعد فعله آخر الوقت فصار آخر الوقت موصوفا بالوجوب فان عجل المكلف الفعل لم يكن آخر الوقت موصوفا بصفة الوجوب فالتعجيل مانع من تعليق الوجوب بآخر الوقت فلم يجز نفل عن فرض ولم يكن الفعل المعجل موقوفا بل ينوي به النفل نعم يرد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم لم يطيعوا الله تعالى بصلاة واجبة ولا أنيبوا ثواب الواجب على شيء منها وذلك حظ عظيم يفوت عليهم لاسيما وقد قال عليه الصلاة والسلام عن ربه عز وجل ما تقرب الى عبد أو أحد بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث

على الاعم غير دال على الاختصاص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين (المسألة الثانية) استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله بقوله عليه السلام في الحج الخبير كله بيدك والشر ليس اليك وهذا سلب علم تقوم به الحجة على الاشعرية فجوابه ان قوله عليه السلام ليس اليك هذا الجار والمجرور لا بدله من عامل يتعلق به فالمعتزلة يقدرونه والشر ليس منسوب اليك حتى يكون من العبد على زعمهم ونحن نقدره والشر ليس قر به اليك لان الملوكة كلهم يتقرب اليهم بالشر الا الله تعالى لا يتقرب اليه الا بالخير وهذا معنى حسن جليل يحمل اللفظ عليه وعليه هذا يكون لفظ صاحب الشرع محتملا لما قلناه ولما قالوه وليس اللفظ ظاهرا في احد ههنا من حيث الوضع بل الاحتمالان مستويان فيسقط استدلال المعتزلة به لحصول الاجمال فيه (المسألة الثالثة) قوله عليه السلام في المحرم الذي وقفت به ناقته لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة مليها هذه واقعة عين في هذا المحرم وليس في اللفظ ما يقتضي ان هذا الحكم ثابت لكل محرم أو ليس بثابت واذا تساوت الاحتمالات بالنسبة الى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به على ان المحرم اذا مات لا يفسل ولم يقل عليه

على الاعم غير دال على الاختصاص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين (المسألة الثانية) استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله بقوله عليه السلام في الحج الخبير كله بيدك والشر ليس اليك وهذا سلب علم تقوم به الحجة على الاشعرية فجوابه ان قوله عليه السلام ليس اليك هذا الجار والمجرور لا بدله من عامل يتعلق به فالمعتزلة يقدرونه والشر ليس منسوب اليك حتى يكون من العبد على زعمهم ونحن نقدره والشر ليس قر به اليك لان الملوكة كلهم يتقرب اليهم بالشر الا الله تعالى لا يتقرب اليه الا بالخير وهذا معنى حسن جليل يحمل اللفظ عليه وعليه هذا يكون لفظ صاحب الشرع محتملا لما قلناه ولما قالوه وليس اللفظ ظاهرا في احد ههنا من حيث الوضع بل الاحتمالان مستويان فيسقط استدلال المعتزلة به لحصول الاجمال فيه (المسألة الثالثة) قوله عليه السلام في المحرم الذي وقفت به ناقته لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة مليها هذه واقعة عين في هذا المحرم وليس في اللفظ ما يقتضي ان هذا الحكم ثابت لكل محرم أو ليس بثابت واذا تساوت الاحتمالات بالنسبة الى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به على ان المحرم اذا مات لا يفسل ولم يقل عليه

السلام

المشهور وبالجملة فتواب الواجبات هو أفضل الثواب والقول بفواته عليهم محذور كبير

(المذهب الخامس) حكاه سيف الدين في الاحكام ان متعلقه وقت الايقاع أي وقت كان أوله أو وسطه أو آخره فلا يلزم شيء من الاشكالات المتقدمة لكن يرد عليه ان القواعد تقتضي ان يكون الوجوب متقدما على الفعل والفعل متأخرا عنه وتابعه وهذا المذهب جعل نعم الايقاع في الوقت تابعا للفعل على خلاف القواعد فظهر ان في كل من الاقوال الخمسة المبنية على جحد التوسعة مخالقات للقواعد ولم يبق غير مخالف لقاعدة ما بل نجتمع أسباب القواعد كلها فيه الا الاقوال الثلاثة المبنية على التوسعة وان الوجوب متعلق بالمطلق

أعني جزأيهما من الاجزاء السكينة بين طرفي القامة كلواجب الخير ومعنى ذلك ان صاحب الشرع قال صل امامي اول الوقت أو في وسطه أو في آخره فالواجب الصلاة في أحدهما الا زمنة غير معين كما ان الواجب الخير في كفارة اليمين هو أحد التحصيل غير معين فيكون الوجوب مرتباً على الزوال في جزء مبهم مما بين طرفي القامة فأى جزء صلى فيه صادف المطلق الذي تعلق به الوجوب ولم يلزم تأخير المسبب عن سببه ولا ان الفعل بعد أول الوقت قضاء ولا انه في أوله نقل ينوب مناب الغرض حتى يكون مخالفاً لقاعدة من تلك القواعد التي لزمت مخالفتها للاقوال الخمسة المارة فالقول بالتوسعة هو الحق وقدمه عن (٩١) ابن الشاط ان الصحيح من الاقوال

الثلاثة فما اذا قصد المكلف التأخير لوسط الوقت أخره القول بأنه لا حاجة الى بدل أصلاً بقي أنه على القول بالتوسعة هل يشترط سلامة العاقبة فان مات قبل الفعل وقد أخر مختاراً يأثم أو لا يشترط سلامة العاقبة فلا يأثم اذا مات قبل الفعل وقد أخر مختاراً قولان الاول للشافعية والثاني للأكبية وهو الصحيح من جهة النظر لان صاحب الشرع أذن له في التأخير وقد فعل ما أذن له فيه وفعل المأذون فيه لا تأثم فيه والاصل عدم اشتراط سلامة العاقبة ﴿ القاعدة الثالثة ﴾ الواجب به أى بسببه كطلاق زوال الشمس جعله الله تعالى سبب وجوب الظهر متى وجد في أى يوم كان وكذلك بقية أوقات الصلوات وكطلاق الانلاف جعل سبباً لوجوب الضمان وكطلاق ملك النصاب جعل سبباً لوجوب الزكاة ولا

السلام والمحرم بيعت يوم القيامة ملبياً حتى يكون فيه عموم ولا رتب الحكم على وصف يقتضى أنه علة له فيعم جميع الصور وعموم علة بل على حكم الشخص المعين فقط فكان اللفظ مجعلاً بالنسبة الى غيره ولو أراد عليه السلام الترتيب على الوصف لقال فان المحرم بيعت يوم القيامة ملبياً ولم يقل فانه لو قال لا تقر بوا المحرم ولم يقل لا تقر بوه فلما عدل عن هذين المقامين الى الضمان الجمادة دل ذلك ظاهر اعلى عدم ارادته لترتيب الحكم على الوصف فبقيت الاحتمالات مستوية وهو المطلوب ﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الحنفية لا يجوز ان يوتر بركة واحدة بل بثلاث بتسليمية واحدة لنهييه عليه السلام عن البراء وهي الركعة المنفردة قلنا ليس في لفظ البراء ما يقتضى ذلك بل لا يترقى اللغة هو الذي لا ذنب له ولا عقب له ومنه قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة السلام ان شئت ان يبرأ أى لا عقب له فالبراء يحتمل أن يريد بها ركعة ليس قبلها شيء ويحتمل أن يريد بها ركعة منفردة والاحتمالان متقاربان فلا يحصل الاستدلال به على ان الركعة المنفردة لا تجزى نعم لو كان لا يترقى اللغة هو المنفرد وحده صح ذلك بل هو الذي لا يتبعه غيره ويضاف اليه من ذنب وأعقب ونحن نقول الركعتان متقدمتان فابعتان للوتر وتوطئته فلا حجة فيه فهذه المسائل كلها الاحتمالات فيها نفس الدليل وقد تقاربت فيسقط الاستدلال بها فحقى وقعت واقعة عين ووقع فيها مثل هذا سقط بها الاستدلال وهي التي أفتى فيها الشافعي بالاجمال وعدم الدلالة وأشرع الآن في المسائل التي تجرى مجرى العموم بسبب عدم الاستفصال ﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله عليه السلام لغيلان لما أسلم على عشرين سنة امسك أرباعاً فارق سائرهن قال أبو حنيفة ان عقد عليهن عقود امرت به بعد عقد لم يجز له ان يختار من المؤخرات لفساد عقودهن بعد أربع عقود فان الخامسة وما فوقها باطل والخيار في الباطل لا يجوز وان كان عقد عليهن عقداً واحداً جاز ان يختار لعدم التفاوت بينهما وقال الشافعي ومالك رضي الله عنهما الحكم في ذلك سواء وله الخيار في الحالين لانه عليه السلام أطلق القول في هذه القضية ولم يستفصل فكان ذلك كال تصريح بالعموم في جميع هذه الاحوال فيجوز التأخير مطاقاً ولو أراد عليه السلام أحد القسمين دون الآخر لاستفصل غيلان عن ذلك وحيث لم يستفصل دل ذلك على التسوية في الحكم فان قيل لعله علم أن الواقع اتحاد العقد فلذلك أطلق القول قلت الجواب عن هذا من وجهين الاول ان الاصل عدم العلم بحالة غيلان الثاني ان هذه القضية من رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقرير قاعدة كلية لجميع الخلق ومثل هذا شأنه البيان والايضاح فلو كان في نفسه عليه السلام علم بنبي عليه الحكم لبينه للناس وحيث لم يبينه وأطلق القول دل ذلك على أن الحالين سواء فهذا الحديث ليس في لفظه اجمال والاحتمالات مستوية بل اللفظ ظاهر ظهوراً قوياً في الاذن والتأخير وأما الاحتمالات المستوية في محل الحكم

مدخل لخصوص كونها هذه الدنيا أو تلك الدنيا في وجوب الزكاة فلو قدر نصاب مكان نصاب في ملك المترك لم يختلف الحكم اذا المنسوب سبباً انما هو المطلق الذي هو واحد مبهم من أفراد النصب وكذلك كل سبب وجوب يقتضى بقبونه الثبوت انما هو المطلق أى فرد مبهم من أفرادهم وخصوصاً أفراد ساقطة عن الاعتبار في ذلك الوجوب فلو قدر انلاف بدل انلاف لم يختلف الحكم بوجوب الضمان ﴿ القاعدة الرابعة ﴾ الواجب الذي هو أداة يفعل بها الواجب لاسبب للوجوب فان الباء كما تكون سببية كذلك تكون للاستعانة ككتبت بالقلم ونجرت بالقدم ولهذا الواجب مثل \* أحدهما مطلق الماء الطهور في الطهارة وضوءاً كانت أو غسلاً أداة يعمل بها الطهارة





الاعتبار \* ورابعها مطلق الضحايا والهدايا أدوات يفعل بها الواجب لاسبب الوجوب بل سببه في الضحايا أيام النحر وفي الهدايا التمتع ونحوه من أسباب الهدى ولا مدخل للبدنة المعينة في الوجوب اذ لم يوجب الله تعالى خصوص بدنة دون أخرى بل المطلوب فرد منهم من أفراد القدر المشترك بين هذه البدنة المعينة وغيرها من البدن فأبها فعل سد المسد ولا يفوت بفوات الخصوص مقصد شرعى مع الاستواء في الصفات كما تقدم في التوب والماء حرقا بحرف \* وخامسها مطلق الرقاب في العتق أدوات يفعل بها الواجب لأسباب للوجوب بل السبب الظهار أو اليمين أو افساد صوم رمضان عمدا أو القتل ولا مدخل لتعين الرقبة (٩٣) في الوجوب اذ لم يوجب الله تعالى خصوص رقبة دون أخرى

الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الايمان \*

اعلم أن مذهب مالك رحمه الله ان الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان هذه قاعدته في الاقارير وقاعدته في الايمان أن الاستثناء من النفي ليس باثبات وعند الشافعي في ذلك قولان فمنهم من طرد أن الجميع اثبات في الايمان وغيرها ومنهم من وافقنا ويظهر ذلك بذكر ثلاث مسائل \* المسألة الاولى \* اذا حلف لا يلبس ثوبا الا كتنا في هذا اليوم وقعد عريانا فالكتمان قد اسقنتى من النفي السابق فيكون اثباتا فيكون كلامه جملتين جملة سلبية وجملة ثبوتية بعد الاستثناء وقبله وقد دخل القسم عليهما فيحتمل اذا قعد عريانا تحتمل في الجملة الثبوتية ويكون قد حلف أن لا يلبس غير الكتان ويلبس الكتان ومالبس الكتان فيحتمل هذا هو مقتضى قاعدة اللغة من جهة أن الاستثناء من النفي اثبات والشافعية مشوا على ذلك على أحد القولين فحنثوه ووافقونا في القول الآخر فلم يحنثوه لنا وجوه الاول أن الاستعمال للخارج وتستعمل صفة ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا معناه لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدنا ولو أراد الاستثناء به نصب فقال الا الله لانه استثناء من موجب وهي في العرف قد جعلوها في الايمان بمعنى غير فلا يفهم من قول القائل والله لا لبست ثوبا الا الكتان انه حلف على لبس الكتان بل يفهم لا لبست ثوبا غير الكتان وان غير الكتان هو المحلوف عليه اما الكتان فلا يفهم أهل العرف ذلك فيه واذا كان الكتان غير محلوف عليه لم يحتمل اذا قعد عريانا الثاني سلمنا ان أهل العرف لم ينقلوها لمعنى غير وسوى ولكن القسم يحتاج في جوابه الى جملة واحدة وقد أجمعنا على أن جوابه حصل بقوله لا لبست ثوبا وانه لو سكت هنالك كان كلاما عرييا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية التي بعد الا واذا لم يتعلق بها القسم كان لبس الكتان غير محلوف عليه فلا يحتمل اذا جلس عريانا وهو المطلوب الثالث سلمنا انه تناول الجملتين لكن الاستثناء في هذه الصور عندنا من اثبات فيكون نفي بيان أن معنى الكلام أن جميع الثياب محلوف عليها الا الكتان فكانه قال احلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان فلا أخاف عليه لان استثناءه من الحلف الذي هو ثبوتى واذا كان الكتان غير مقسم عليه لا يحتمل بتركه وهو المطلوب فهذه الوجوه هي الفروق بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء في الايمان \* المسألة الثانية \* حكى صاحب القيس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلان ببيت المقدس يلعبان بالشرنج فتعاضيا في الكلام خلف أحدهما لالعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل ونفض الرقعة وخططها ووجهل ترتيبها كيف كان وامتنع

بذلك الواجب تعين الفعل عليه عينا لا تحصر المشترك فيه كآخر الوقت في الصلاة وتعذر غير الثوب الموجود في السترة حرقا بحرف \* القاعدة السادسة الواجب عنده أمثلة في الشريعة أحدها الشرط كدوران مطلق الحول تجب عنده الزكاة بسببها الذي هو ملك النصاب فأثر السبب انما يظهر عند دوران مطلق الحول الموجب لحصول التمكن من التنمية في النصاب فطلق الحول هو الواجب عنده لانه المحصل لمقصود الشرع ولا مدخل لخصوص الحول المعين في حصول مقصود الشرع كما ان مطلق نصاب داخل تحت القدر المشترك بين النصاب هو الواجب لخصوص النصاب المعين \* وثانيها عدم المانع كعدم مطلق الدين في الزكاة وعدم مطلق الخبز في الصلاة فتجب

الزكاة عند عدم مطلق الدين بسببها الذي هو ملك النصاب والصلاة عند عدم مطلق الحيض بسببها التي هو زوال الشمس مثلاً ولم يعتبر صاحب الشرع في الوجوب عنده عدم خصوص دين دون دين ولا عدم خصوص حيض دون حيض \* وثالثها عدم مطلق الماء الطهور يجب التيمم عنده لانه لأن سبب الوجوب للصلاة أوقاتها وأسباب الطهارة الاحداث فالحدث اقتضى احدي الطهارتين على الترتيب فان عدم طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعند عدم مطلق الماء الطهور الكافي للطهارة هو الواجب عنده التيمم لعدم خصوص ماء لان صاحب الشرع لم يلاحظ عدم ماء معين \* ورابعها عدم مطلق الطعام المباح يجب على المكلف عنده كل الميتة

(٩٤)

صاحب الشرع لم يلاحظ عدم

تكميل ذلك الدست فسأل الفقهاء عن تحنيثه بذلك فاختلفوا في تحنيثه على قولين قال ثم اجتمعت بشيخنا أبي الوليد الطرطوشي فاجترته بالمسألة فاختار عدم الحنث \* المسألة الثالثة \* لو قال والله لا عطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فاعطاه يوم الجمعة مع سائر الايام فان الخلاف المتقدم يجري فيه وان كان استثناء من اثبات لان الاستثناء سوى في الايمان عند أهل العرف ولا يفهمون من قول القائل انه منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة بل استثناء توسعة وأن المقصود انه لو أعطى فيه لم يضر وانما المقصود من اليمين أنه لا يخل بالاعطاء في غير يوم الجمعة فغير يوم الجمعة هو المقصود باليمين لا يوم الجمعة فتأمل ذلك

\* الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم

في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق

و بين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم \*

فلو قال الطلاق يلزمي لم يلزمه مع عدم النية الاطلاق واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث لان قاعدة المعرف بلام التعريف انه عام في جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وقد دخل على مفهوم الطلاق فيعم افراده الى غير النهاية ومقتضى ذلك ان يلزمه من الطلاق عدد غير متناه الا ان المحل لا يقبل الا ثلاثاً فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فانه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة على ذلك لكن الفقهاء اليوم على خلافه ولا يلزمون به الا واحدة بسبب ان لام التعريف قد تستعمل لاستغراق الجنس نحو أحل الله البيع وللعهود من الجنس نحو قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعمى فرعون الرسول فهذه اللام للعهود التي تقدم ذكره ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبد اذهب الى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد اثبات هاتين الحقيقتين

قال ( الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و بين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم فلو قال الطلاق يلزمي لم يلزمه مع عدم النية الا طلاق واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث الى قوله فهذه اللام للعهود التي تقدم ذكره ) \* قلت ما قاله صحيح الا في قوله وأحل الله البيع ولا تقتلوا النفس أنه لا لجنس فانه ان كان يعنى الحقيقة فذلك صحيح وان كان يعنى أنه للاستغراق فلا قال (ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبد اذهب الى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد اثبات هاتين الحقيقتين

اذا خاف الهلاك ولا يجب فيه ذلك به بل يخوف الهلاك لوجوب احياء النفس بدليل ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فاحياء النفس اقتضى أحد الغذاءين اما المباح واما الميتة على الترتيب فاذا تعذر المباح تعينت الميتة كاقضاء الحدث احدي الطهارتين بلا فرق ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق الطعام المباح الذي يصلح لاقامة البينة \* وخامسها عدم الحصلة الاولى من الخصال المرتبة في نحو كفارة الظهار كعدم مطلق الرقة الصالحة لبراءة الذمة من كفارة الظهار يجب عنده الصيام لانه لأن سبب الوجوب الظهار لان الظهار اقتضى أحد الخصال على الترتيب فاذا تعذرت الاولى تعينت الثانية نظير مروه لم يلاحظ صاحب الشرع عدم رقة معينة \* القاعدة لسابعة الواجب منه له أمثلة

ولا

الشرعية \* أحدها الجنس المحرج منه زكاة الابل كانت غنما كافي الجنس والعشرين أو ابلا

طلقاً كما فيها فوقها يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق شاة من الغنم في الجنس والعشرين من جنس الابل ومطلق حقة فيما فوق الخمس العشرين من جنس الابل اذ لم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقة معينة مع استواء الصفات في الجنس المجزى فافهم \* وثانيها الجنس محرج منه زكاة ما يملكه من النقيدين بشرطه يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق النقد ذهباً أو فضة اذ لم يلاحظ الشرع خصوص دينار لأدرهم \* وثالثها الجنس المحرج منه زكاة الفطر وهو ما كان غالب قوت أهل البلد منه كالحب يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق

مكمل صاع عن كل آدمي الامن استثنى في كتب الفقه \* و رابعها الجنس المخرج منه الكفارات في الاطعام وهو ما يخرج منه زكاة الفطر بعينه \* وخامسها الجنس المخرج منه زكاة الحبوب والثمار يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق عشرة سواء كان بمافي ملكه أو بما يحصله بشراء أو غيره \* القاعدة الثامنة الواجب عنه هو المولى عليه يجب أن يخرج صاع في زكاة الفطر عن كل فرد مبهم داخل تحت مفهوم الانسان الموصوف بالصفات التي لاجلها تجب عنه زكاة الفطر من المحجور عليه بوصية أو كما أو ولي بقرابة أو زوجية أو ورق فتعلق الوجوب هو الفرد المبهم من أفراد القدر المشترك بين هذه الاجناس دون (٩٥) خصوص عديمين أو زوجة معينة لان

الشارع لم يلاحظ خصوص شخص دون شخص، \* القاعدة التاسعة الواجب مثله له مثالان في الشريعة أحدهما جزاء الصيد المقتول في الاحرام والحرم أي جزاء مطلق الغزال ومطلق بقر الوحش دون خصوص ظبي معين أو بقرة معينة فالواجب مثله منوط بمطلق

ذلك الجنس الكلي وخصوص كل صيد من كل جنس ساقط عن الاعتبار في الجزاء \* وثانيهما غرامة مثل مطلق المتلف المثل من المكيلات والموزونات فن أنلف قفيز قح وجب عليه غرامة قفيز مثله من مطلق قح موصوف بصفة عامة هي متعلق الاغراض ومن أنلف رطل زيت وجب عليه اخراج رطل من مطلق زيت موصوف بصفة هي متعلق الاغراض ككونه زيتا اتفاقا وزيت بزر الكتان ونحو ذلك حتى ان أفراد الارطال من الغلة

ولا يريد العموم بان يأتي بجميع افراد الجنس وليس بينهما معهود ينصرف الكلام اليه بل المراد به حقيقة الجنس أي الماهية الكلية التي تصدق بفرد اذا تقرر ان لام التعريف تستعمل في أحده هذه الامور الثلاثة فاعلم ان أهل العرف قد نقلوها وخصصوها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فيصير معنى كلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمي واذا لزمته هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد لم يلزمه الا فرد وهو طلقة واحدة لان الايمان مبنية على العرف في اليمين بالله تعالى والطلاق وغيره فاذا حدث عرف بعد اللغة قدم عليها لانه ناسخ لها والناسخ مقدم على المنسوخ وهاتان قاعدتان في الاصول خالفهما الفقهاء في الفروع وهما قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولم يقولوا بذلك في الايمان على ما تقدم من الخلاف وقاعدة العرف بلام التعريف قالوا بانه للعموم ولم يقولوا به في الطلاق والسبب ما تقدم بيانه

الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في

غير الشرط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشرط

خاصة دون بقية أبواب الاستثناء \*

هذا الفرق مبني على قاعدة وهي أن السبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه

ولا يريد العموم الى قوله أي الماهية الكلية التي تصدق بفرد ( قلت لا يصح أن يكون المراد بقوله اشترى اخبز وما اشبهه الماهية الكلية فانه من المحال عند مثبتها وجودها في الخارج وما اشترى لابد من وجوده في الخارج قال ( اذا تقرر أن لام التعريف تستعمل في أحد هذه الامور الثلاثة فاعلم أن أهل العرف قد نقلوها وخصصوها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس ) قلت اذا كان من جملة ما يطلق عليه اللفظ حقيقة الجنس فلا نقل أما التخصيص فنعلم قال ( فيصير معنى كلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمي واذا لزمته هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد لم يلزمه الا فرد وهو طلقة واحدة لان الايمان مبنية على العرف الى قوله والناسخ مقدم على المنسوخ ) قلت قد تبين ان الحقيقة الكلية لا وجود لها في الخارج فلا يمكن أن تكون هي المقصودة في قوله الطلاق يلزمي ولكن يمكن أن يكون المقصود الاستغراق أو العهد فعلى هذا كان ينبغي أن تلزمه الثلاث احتياطا كمن طلق ولا يدري أو واحدة أم ثلاث تلزمه الثلاث احتياطا ولكن لأعلم أحدا أزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو عرف في مطلق الطلاق والله تعالى أعلم وما قاله الى آخر الفرق ظاهر وكذلك الفرق بعده

الواحدة من الزيت سواء في الحكم والمعتبر الفرد المبهم الداخل تحت القدر المشترك بين سائر الافراد دون خصوص رطل دون رطل وبالجملة فالعبرة في الحكم فرد مبهم من أجناس المثليات موصوف بصفاتها العامة دون خصوص المعينات \* القاعدة العاشرة الواجب اليه ثلاثة أمثلة في الشريعة أحدها غروب الشمس في الصوم يجب الصوم الى فرد غير معين من أفراد الغروب من كل يوم فحق تحقق الغروب في أي يوم كان سقط وجوب الصوم في نظر الشرع وانتقل المكلف الى تحريم الصوم لوجود مفهوم الغروب في أي يوم كان ولا عبرة بخصوص الايام في الغروب ككونه غر وبشمس يوم الجمعة أو غيرها فهو ساقط الاعتبار في نظر الشرع \* وثانيها مطلق هلال شوال

كيف كان يجب تتابع الصوم في أيام رمضان اليه كما يجب اكمال الصوم في كل يوم الى غروب الشمس ولا دخل للحكم في كونه خصوص هذا  
الاطلال أو ذلك أو كونه من سنة ستين أو من سنة تسعين فلا عبرة به في هذا الحكم \* وثالثها مطلق غايات العدة والاستبراء والاحداد  
الموصوف بالصفة العامة ككونه كال ثلاثة أشهر في عدة الطلاق أو كال أربعة أشهر وعشر في عدة الوفاة هو المتعلق المعتبر في الشريعة  
لوجوب اكمال العدة والاستبراء والاحداد اليه مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة فهذه أجناس عشرة تشترك كلها في  
تعلق الوجوب بفرد غير معين (٩٦) مما فيه المعنى الكلي المشترك ويختص كل واحد منها بخصوص ككونه فيه وبه

بعنه ومنه وعليه وعنده  
واليه كما تقدم وبهذا  
الاختصاص نجيب عن قول  
القائل اذا كان الحكم في  
أبواب هذه الاجناس  
العشرة كلها متعلقا بفرد  
غير معين مما فيه المعنى  
المشترك فليكن الكل  
واجبا محضاً فلم تختلف  
الاسماء فنقول ان هذا  
القدر العام الذي هو التعلق  
بفرد غير معين مما فيه المعنى  
المشترك قد حصل تحته  
أيضاً أجناس كالتشتركة  
بين أفراد ذلك الجنس  
والاصل اختلاف الاسماء  
لغة واصطلاحاً اذا اختلفت  
الحقائق الكلية أو الجزئية  
لتحصل فائدة التمييز عن  
خصوص كل حقيقة كانت  
جنساً أو شخصاً فهذا تقرير  
هذا الفرق بين قواعده  
العشرة والله سبحانه وتعالى  
أعلم  
بـ الفرق السبعون بين  
قاعدة اقتضاء النهي  
الفساد في نفس الماهية

وجود ولا عدم وقد تقدم بسط هذه الحقائق وتحريرها وتعليقها والفرق بينها فلا حاجة لاعادتها  
غير أن المقصود هنا ان تعلم أن الشرط لا يلزم من وجوده شيء \* انما المؤثر عدمه فاذا قلنا الحياة شرط في  
العلم فذهب مالك رحمه الله يلزم من عدم الحياة عدم العلم به ولا يلزم من وجود الحياة العلم به ولا  
عدم العلم به فكذلك من جى لا يعلم مذهب مالك وكذلك يلزم من عدم الطهارة الجزم بعدم صحة  
الصلاة ولا يلزم من وجود الطهارة الجزم بصحة الصلاة لاحتمال ان لا يصلى أو يصلى ولكن بغير  
نية أو ستارة أو ركوع أو غير ذلك وكذا يلزم من عدم الحول عدم وجوب الزكاة أما اذا دار الحول  
فقد تجب الزكاة وقد لا تجب لكونه فقيراً أو مدياناً فوجود الشرط لا يلزم منه شيء \* انما الزوم عند  
عدمه اذا تقرر ت هذه القاعدة فقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة الا بطهور لا يلزم من القضاء  
قبل الا بعدم القبول لعدم الطهارة القضاء بالقبول بعد الا لوجود الطهارة التي هي شرط لانه لا يلزم  
من وجود الشرط شيء \* فكذلك قوله عليه السلام لا نكاح الى بولي لا يلزم من القضاء بنفي النكاح  
قبل الا لاجل عدم الشرط الذي هو الولي القضاء بصحة النكاح بعد الا لاجل وجود الشرط الذي  
هو الولي لانه لا يلزم من وجود الشرط شيء \* انما المؤثر عدمه لاجل وجوده وكذلك قوله عليه السلام  
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لا يقتضى انه تحصل له صحة للصلاة أو للفضيلة اذا صلى في المسجد  
لجواز ان يصليها في المسجد وتكون صلاته باطلة والسرفى جميع ذلك واحد وهو ان الشرط  
لا يلزم من وجوده شيء \* فيكون الاستثناء من النفي اثباتاً مطرداً فيما عدا الشروط وتكون الشروط  
مستثناة من اطلاق العلماء هذه القاعدة وان مرادهم غير الشروط وأما الشرط فلا وهذا التخصيص  
من هذه القاعدة غريب قل من يتفطن لهو بسبب التفطن له يبطل ما يورده الحنفية علينا في مسألة  
ان الاستثناء من النفي اثبات فيقولون لو كان الاستثناء من النفي اثباتاً لزم للقضاء بصحة الصلاة  
عند الطهور وبصحة النكاح عند الولي الوارد في الاحاديث وللم لا يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من  
النفي ليس باثبات والالزم تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف الاصل فنجيب بما تقدم  
ان هذه الاستثناءات من باب الشرط ونحن انما ندعى ذلك في غير الشرط فلا يرد علينا الشروط  
فاندفع السؤال فهذا هو حقيقة الفرق بين القاعدتين فتأمل وخرج عليه الاستثناءات الواقعة في الكتاب  
والسنة وكلام العرب والخالفين وغيرهم

بـ الفرق

مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى

وبين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية  
ان النهي اذا كان في ركن من أركان ماهية البيع مثلاً التي هي العاقدان والعوضان كالنهي عن بيع الخنزير والميتة وبيع السفينة  
وتحريرها كانت المفسدة في نفس الماهية لان النهي انما يعتمد المفسد كما ان الامر انما يعتمد المصالح والمقصد للفسدة فاسد واذا كان  
أى النهي انما هو في خارج عنها كالنهي عن بيع نقد بنقد كثر منه فان متعلق النهي وصف أحد العوضين بالكثرة لا نفس أحد  
العوضين كان أصل الماهية سليماً لا يفسد ما هو في الخارج \* هـ فلا يقتضى فساد الماهية كما اقتضاء تعلق النهي بركن من

أركانها الأربعة قال اذ لو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالبة عن الفساد كما اننا لو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالبة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السلام عن الفساد خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية سالم عن النهي والاصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يردنهي فيثبت لأصل الماهية الاصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للفساد الوصف العارض وهو النهي فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب اه قال ابن (٩٧) الشاطل قائل ان يقول ليس الامر

كذلك فان الوصف اذا

نهي عنه سري النهي الى

الموصوف لان الوصف

لا وجود له مفارقا للموصوف

فيؤول الامر الى ان النهي

يتسلط على الماهية

الموصوفة بذلك الوصف

فتسكون الماهية على

ضررين عار عن ذلك

الوصف فلا يتسلط النهي

عليه ومتصف بذلك الوصف

فيستلزم النهي عليه اه

ومذهب الامام أحمد بن

حنبل رحمه الله تعالى

التسوية بين الاصل والوصف

في جميع موارد النهي حتى

أبطل التسوية بالتصويب

المغصوب والوضوء بالماء

المسروق والتبج بالسكين

المغصوبة محتجابان بالنهي

يعتمد المفاسد متى ورد

نهي أبطلنا ذلك العقد

وذلك التصرف بجملمنه

فان ذلك العقد انما اقتضى

تلك الماهية بذلك الوصف

اما بدونه فلم يتعرض له

المتعاقدان فيبقى على

الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا

وان كان كلاهما للشرط

لكن الفرق بينهما من وجوه أحدها ان تدل على الزمان بالالتزام وعلى الشرط بالمطابقة واذا على العكس في ذلك فاذا قلت ان جاء زيد فاكرمه فلفظك يدل على أن ان شرط والا كرام يتوقف على المجيء مطابقة ويدل بالالتزام على ان المجيء لابد أن يكون في زمان واذا قلت اذا جاء زيد فاكرمه فاذا تدل على الزمان بالمطابقة وعلى الشرط بالالتزام في بعض الصور فانها قد يلزمها الشرط في بعض الصور نحو اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح وقد لا يلزمها وتكون ظرفا محضا نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى أى أقسم بالليل في حالة غشيانه والنهار في حالة تجليه لانهما أكمل أحوال الليل والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب أعظم الاحوال فاذا في مثل هذا ظرف محض في موضع نصب على الحال فصارت اذا ظرفية قد يلزمها الشرط فتدل عليه في بعض الصور وقد لا يلزمها في بعض الصور فلا تدل عليه التزاما وثانيها أن ان واذا وان كانا مطلقين في الدلالة على الزمان لا عموم فيهما غير أن ان لا توسعه فيها واذا ظرف والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وبذلك يظهر الفرق بين قوله ان مت فانت طالق وبين قوله اذا مت فانت طالق أنه لا يلزمه طلاق في الاول لانه لا طلاق بعد الموت ويلزمه في الثاني لان الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف فظرف الموت يحتمل دخول زمن من أزمنة الحياة فيه فيقع في ذلك الزمن الطلاق في زمن الحياة فيلزمه وفي ذلك خلاف بين العلماء مبنى على ملاحظة هذا الوجه من الفروق ويدل على أن الظرف قد يكون أوسع من المظروف أن تقول ولد النبي عليه السلام عام الفيل وتوفي رسول الله ﷺ سنة ستين من عام الفيل وهو لم يولد في جلة عام

قال (الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان كلاهما للشرط الى قوله وقد لا يلزمها في بعض الصور فلا تدل عليه التزاما) قلت ما قاله في ذلك صحيح الا قوله في ان انها تدل على الزمان التزاما فانه ان أراد انها تدل على الزمان التزاما بنفسها وعلى ما شرطوه في دلالة الالتزام من أنها يسبق ذلك فهم السامع فليس ذلك بصحيح وان أراد انها تدل على الزمان التزاما بمعنى انها من الحروف التي تلازم الدخول على الفعل والفعل يدل على الزمان فهي تدل على الزمان التزاما من هذا الوجه فذلك صحيح قال (وثانيها ان ان واذا وان كانا مطلقين في الدلالة على الزمان لا عموم فيهما غير ان ان لا توسعه فيها واذا ظرف والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وبذلك يظهر الفرق بين قوله ان مت فانت طالق وبين قوله اذا مت فانت طالق الى قوله

( ١٣ - الفروق - ثاني )

الاصل غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بغير عقد وكذلك الوضوء بالماء المغصوب معدوم شرعا والمعدوم حسا من صلى بغير وضوء حاسا فصلاته باطلة وكذلك صلاة المتوضي بالماء المغصوب باطلة وكذلك الصلاة في الثوب المغصوب والمسروق والتبج بالسكين المغصوبة والمسروقة فهي كلها معدومة شرعا فتسكون معدومة حسا ومن فرى الأوداج بغير أداة حسا لم تؤكل ذبيحته فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة وعلى هذا المتوال قال ابن الشاطل وفي تسويته بين الوضوء بالماء المغصوب وما أشبهه وبين مسألة الرابنظر فان هذه الامور لم يتسلط النهي فيها على الماهية ولا على وصفها با

الغصب من غير تعرض لكونه في وضوء أو غير وضوء بخلاف مسألة الر بافاته وان كان النهي في الاية ظاهرة التسلط على الر بامن غير تعرض لكونه في البيع أولا فان الحديث قد ين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل فسلط النهي على البيع المشتمل على الزيادة ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتوضأ بالماء المغصوب فبين الموضعين فرق من هذا الوجه لاختفاء فيه اه وبالجلة فذهب الامام أبي حنيفة المبالغة في اعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين حتى أثبت عقود الر باوافادتها الملك في أصل المال الربوي ورد الزائد فاذا باع (٩٨) درهم بدرهمين أوجب المقدرهما من الدرهمين ويرد الدرهم الزائد وكذلك بقية

الربويات ومذهب الامام أجد المبالغة في الغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المغصوب ومأشبه ذلك وفي كل منهما نظر قد علمته وتوسط مالك والشافعي بين المذهبين وفي الفرق بين هاتين القاعدتين خلاصة ما فرقاه بينهما ان النهي اذا كان في حقيقة المأمور به بأن كان في ركن من أركانه أى في نفس الركن أو وصفته كالنهي عن بيع الخنزير وكالنهي عن لبس الخف في الاحرام وكالنهي عن بيع درهم بدرهمين كان مقتضيا لفساد المأمور به ضرورة عدم حصول حقيقة المأمور به بكماله حينئذ لان النهي انما يعتمد على الفساد كما ان الامر انما يعتمد على المصالح واذا كان أى النهي لاقى حقيقة المأمور به بل في المجاور كالنهي عن الغصب والسرقة كان مقتضيا لفساد المجاور لفساد المأمور به

القول بل في جزء من ذلك العام مع انك جعلته بجملته ظرفا فتعين أن يكون هذا الظرف أوسع من مظروفه الذي هو الولادة وكذلك جعلت جملة سنة ستين ظرفا للموت مع انه لم يقع في جميع السنة بل في جزء منها فيكون هذا الظرف أوسع من المظروف وكذلك قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت أورد بعض الفضلاء فيه سؤالا فقال الشرط وجوابه اذا جعل للشرط ظرفا لا بد وأن يكونا معا واقعين فيه نحو اذا جاء زيد فاعلم كرمه فالجيب والا كرام في زمن واحد وهو المعبر عنه باذا وكذلك اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسيح بحمد ر بك الآية كلاهما واقع في اذا المجيء والتسييح ولذلك جوزوا أن يعمل في اذا كلا الفعلين واختاروا فعل الجواب للعمل لانه ليس مضافا اليه بخلاف الشرط فانه مضاف الى مخفوض والمضاف اليه لا يعمل في المضاف واذا جوزوا عمل كل واحد من الفعلين في هذا الظرف دل ذلك على وقوعهما فيه لان من شرط العامل في الظرف أن يكون واقعا فيه حتى يصير مظروفه اذا تقرر هذا فالذكر ضد للنسيان وقد دلت الآية

فيكون هذا الظرف أوسع من المظروف) قلت ما قاله من أن الظرف يجوز ان يكون أوسع من المظروف بمعنى انه يجاء بلفظ اليوم مثلا فيقال كنت يوم الخميس وان كان الاكل لم يقع في جميعه بل في بعضه صحيح ظاهر لكنه لا يلزم من جواز ذلك ان يكون كل ظرف كذلك واذا لم يلزم أن يكون كل ظرف كذلك فالصحيح في اذا انها لا تخلو ان تدخل على شرط ومشروط أولا فان لم تدخل على شرط ومشروط فلا اشكال وان دخلت على شرط ومشروط فلا يخلو ان يكون وقوع ذلك المشروط بعد وقوع الشرط ممكنا أولا فان كان ممكنا كقوله اذا دخلت الدار فانت طالق لزمه الطلاق وان كان وقوع ذلك المشروط غير ممكن لم يقع الطلاق كقوله اذا مت فانت طالق هذا هو الصحيح لان قوله اذا دخلت الدار فانت طالق ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الدخول بعينه بل معناه ايقاعه في الزمن الذي يلي زمن الدخول لضرورة مقتضى الغاء فانها لا تعقيب ويلزم عن ذلك أن تكون اذا يراد بها ظرف الدخول لا ظرف الطلاق وظرف الطلاق غير مصرح به ويلزم عن ذلك تعلق اذا بدخلت الذي هو فعل الشرط ولا يعترض ذلك بقولهم المضاف اليه لا يعمل في المضاف لانها قاعدة لا يسلم فيها الاطلاق والله أعلم قال ( وكذلك قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت الى آخر السؤال والجواب) قلت انما يلزم السؤال على تقدير أن يكون ظرف النسيان هو بعينه ظرف الذكر أما اذا قلنا ان ظرف الذكر غير ظرف النسيان لكنه يعقبه فتكون اذا في قوله تعالى واذا كرر بك اذا نسيت ظرفا للنسيان خاصة فظرف الذكر غير مصرح به فلا يلزم السؤال وجوابه بان الظرف يكون أوسع من المظروف فيفضل من اذا زمن لانسيان فيه وهو جواب رافع للسؤال من أصله لا جواب

فطهارة غاصب الخف اذا مسح عليه مع نيه عن الغصب فان طهارته صحيحة عندنا لكونه

محصولا بكاملها على الوجه المطلوب شرعا وانما هو جان على حق صاحب الخف بخلاف طهارة المحرم اذا مسح على الخف فانه لم يحصلها بكاملها مع نيه عن لبس الخف لكونه مخاطبا في طهارته بالفسل ولم يأت به فلم تحصل حقيقة الطهارة المأمور بها بكاملها مع النهي عن لبس الخف لكونه في نفس الحقيقة لاقى مجاورها فكل من الغاصب والمحرم وان اشتركا في العصيان بلبس الخف بسبب نيه عنه الا ان النهي في الغاصب لا تعلق بالمجاور للمأمور به لا بنفس حقيقة المأمور به اقتضى فساد المجاور لفساد المأمور به فلم تبق الذمة مشغولة

على

بالمأمور به والنهي في المحرم لما يتعلق بنفس حقيقة المأمور به لا بما يجاوره اقتضى فساد المأمور به فبقيت الذمة مشغولة بالمأمور به (وصل) في زيادة توضيح المقام بمسألتين ﴿ المسئلة الاولى ﴾ الصلاة في الدار المغصوبة أو في ثوب مغصوب والوضوء بماء مغصوب والحج بمال حرام سواء في الصحة عندنا وعند الشافعية والحنفية خلافا لاجل ذلك لأننا نلاحظ ان متعلق الامر في هذه المسائل قد وجد فيها بكاله مع متعلق النهي فحقيقة المأمور به من المكان الطاهر والسترة الكاملة وصورة التطهير والحج قد وجدت من حيث المصلحة لامن حيث الاذن الشرعي واذا حصلت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة كان (٩٩) النهي في مجاور وهي الجناية على

الغير والامام أجد مشى على أصله في التسوية بين الاصل والوصف نظرا لعدم وجود حقيقة المأمور به في المسائل المذكورة من المكان والسترة وصورة التطهير لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا فيكون المكان والسترة وصورة التطهير معدومة حسا مع المعدوم وذلك مبطل للصلاة والطهارة ولا يخفك ان هذا النظر انما يتم لو سلم ان الله تعالى أمر بالطهارة والسترة والمكان الطاهر واشترط في ذلك أن تكون الأداة مباحة ونحن لانسلم ذلك بل نقول ان الله تعالى أوجب الصلاة مطلقا وحرّم الغصب ولا يلزم من تحرّم الشيء ان يكون عديمه شرطا لا ترى انه لو سرق في صلته لم تبطل صلته مع مقارنة المحرم فكذلك في هذه المواطن على ان هذا النظر لا يتأتى في الحج فان الثقة لا تعاق لها بالحج لانها

على وقوعهما في اذا والاضدان لا يجتمعان فكيف أمر بالذكر في زمن النسيان والجواب عنه من هذه القاعدة ان الظرف قد يكون أوسع من المظروف فيفضل من زمان اذا زمان ليس فيه نسيان يقع فيه الذكر فلا يجتمع الضدان وكذلك وقع الاشكال في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون فاعراب اليوم ظرف واذا ظرف أيضا وهو بدل من اليوم والبدل هنا غير المبدل منه فيكون يوم القيامة هو عين زمن الظلم لكن زمن الظلم في الدنيا والدينا ليست هي عين الآخرة ولا يوم القيامة فكيف صحت البدلية أورد ابن جني هذا السؤال فقال الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وزمن الظلم يجوز أن يكون أوسع منه حتى يمتد ليوم القيامة فينتقل عليه وقبل يوم القيامة الامتداد حتى ينطلق على يوم الظلم فيجدان فتحسن البدلية وهذا الموضع في الاتساع أبعد من آية الذكر والنسيان بطول البعد وافراده وبعده عن أكثر الاستعمالات وبالجملة قد ظهر لك بهذه الآيات وهذا التقرير ان الظرف من حيث هو يقبل السعة أكثر من مظهره فيكون أوسع منه وقد لا يسع أكثر منه نحو صمت رمضان وصمت يوم الخميس فان الظرف في هذه الصور مساو للمظروف فتلخص الفرق أيضا بين ان واذا من هذا الوجه ونائها ان ان لا يتعلق عليها الامشكوك فيه فلا تقول ان غربت الشمس فأت واذا تقبل

مرتب على صحة السؤال قال ( وكذلك وقع الاشكال في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون الى قوله وبعده عن أكثر الاستعمالات ) قلت انما وقع الاشكال في الآية بناء على أن اذ بدل من اليوم وليس ذلك بصحيح بلا اشكال وما المانع من أن يكون معنى الكلام ولن ينفعكم اليوم اشتراكم في العذاب بسبب ظلمكم اذ ظلمتم هذا لا مانع منه البته قال ( وبالجملة قد ظهر لك بهذه الآيات وهذا التقرير ان الظرف من حيث هو يقبل السعة أكثر من مظهره فيكون أوسع الى قوله فتلخص الفرق أيضا بين ان واذا من هذا الوجه ) قلت لم يظهر ما ذكره من تلك الآيات بوجه ولا يصح تقرير ما قرره ولا يصح ان يكون الظرف أوسع من المظروف على الحقيقة وانما معنى كون الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف أنه يطلق لفظ اليوم مثالي فعل يقع في بعضه لافي جميعه وذلك الاطلاق حقيقة لغوية للاصراء وليس ذلك حقيقة معنوية بمعنى أن ظرف الفعل يكون أوسع منه في المعنى فان ذلك شيء لا يصح بوجه ولم يزل الاشكال يقع عند كثير من الناس بين الحقائق المعنوية والحقائق اللفظية فيظنها شيئا واحدا وليس الامر كذلك قال ( ونائها أن ان لا يتعلق عليها الامشكوك الى قوله

ليست ركننا ولا صرفت في ركن بل نفقة الطريق لحفظ حياة المسافرين بخلاف المحرم في مسألة المكان والسترة وصورة التطهير فانه صرف فيها هو شرط فكان الشرع معدوما فافهم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ انتهى عن بيع درهم بدرهمين ونحوه من الربويات وان تعلق بالوصف الذي هو الزيادة لا بنفس حقيقة البيع كافي مسألة المكان والسترة وصورة التطهير والحج الا ان الوصف هنا أي في مسألة بيع درهم بدرهمين لما كان من متعلقات العقد من حيث ان رضا البائع لم يحصل بالمتقابلة الواحد بالانثني وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل ما، امرى مسلم الا عن طيب نفسه وهذا البائع لم تطب نفسه البعائتلى العقد به لم تحصل حقيقة العقد بالمأمور به بكاله بل كان

الدرهم الباقي بعد اسقاط الدرهم الزائد باقيا على ملك باذله وأما الوصف في مسائل العبادات المسارة فاعلم بتعلق بالأمور به بحيث توقف صحته على صحته كان متعلق الامر بوجوده بأكمله فنقولنا بالصحة في مسائل العبادات وعدمها في مسألة الربا تأمروا بالنظر لكمال وجود متعلق الامر في الاولى دون الثانية باذل الدرهمين من عنده بازاء درهم واحد وان رضى بمقابلة الدرهم بمثله بطريق الاولى الا ان باذل الدرهم غير راض ببذله بازاء درهم واحد وانما يرضى بما وقع عليه العقدم بذله بازاء درهمين على انه لو رضى بذلك أيضا لا يكتفى حصول الرضا وحده في نقل الاملاك (١٠٥) فإنه لو رضى بنقل ملكه وهو ساكت من غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه

اجاعا بل لا بد من عقد أو ما يقوم مقامه ما يدل على الرضا لانه هو السبب الشرعي لالرضا وحده فوجب ان لا يقضى بالزوم حينئذ هذا هو سر الفرق بين الرويات والعبادات فتأمل فإنه حسن والله سبحانه وتعالى أعلم  
 الفرق الحادى والسبعون  
 بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال هاتان قاعدتان متباينتان نقلنا عن الشافعى رضى الله تعالى عنه لاقاعدة واحدة فيها قولان له وذلك ان مراده بقوله ان حكاية الحال اذا تطرق الخ ان الدليل من كلام صاحب الشرع اذا استتوت فيه الاحتمالات ولم يترجح أحدها سقط به الاستدلال لقاعدتين

المعلوم والمشكوك فيه فنقول اذا غربت الشمس فات واذا دخل العبد الدار فهو حر فهذه فروق من جهة المعانى وأما الفرق من جهة الصناعة النحوية فان ان حرف واذا اسم وظرف وان لا ينخفض ما بعدها بل يكون ما بعدها في موضع جزم بالشرط واذا ما بعدها في موضع خفض بالظرف واذا عرض لها البناء لان البناء في الاسماء عارض والبناء في ان أصل لان الاصل في الحروف البناء فكلها مبنيّة وغير ذلك من الفروق النحوية التى ليس هذا موضعها

الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من أحد المجتهدين فيها للآخر وبين قاعدة مسائل الاوائ والنسيان والكعبة ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها أن يقلد الآخر

هذه المسألة نقل أن الشافعى سئل عنها فقيل له لا يجوز أن يصلى الشافعى خلف المالكى وان خالفه في مسح الرأس وغيره من الفروع ولا يجوز لاحد من المجتهدين في الكعبة والاوائ أن يصلى خلف المجتهد الآخر فسكت عن الجواب عن ذلك وكان الشيخ ابن عبد السلام يحكى ذلك عن الشافعى وكان هو رحمه الله يفرق بأن الجماعة في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع فلو قلنا بالمنع من الاتمام لمن يخالف في المذهب وأن لا يصلى المالكى الا خلف المالكى ولا شافعى الا خلف شافعى لقلت الجماعات واذا منعنا من ذلك في القبلة ونحوها لم يخل لنا ذلك بالجماعات كبير خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع وهذا جوابه رحمه الله

فهذه فروق من جهة المعانى قلت قد تقدم أنه ليس بلازم دخول ان على المشكوك وانها المطلق الربط فقط قال (وأما الفرق من جهة الصناعة النحوية الى آخر الفرق) قلت ما قاله في ذلك ظاهر لا نزاع فيه قال (الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من أحد المجتهدين فيها للآخر وبين قاعدة مسائل الاوائ والنسيان والكعبة ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها أن يقلد الآخر الى قوله فسكت عن الجواب عن ذلك) قلت قوله يجوز التقليد قول موهم وكان حقه أن يقول يجوز الاقتداء وهو مراده بلا شك قال (وكان الشيخ عز الدين رحمه الله يحكى ذلك عن الشافعى وكان هو رحمه الله تعالى يفرق بأن الجماعة في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع فلو قلنا بالمنع من الاتمام لمن يخالف في المذهب وأن لا يصلى المالكى الا خلف المالكى ولا شافعى الا خلف شافعى لقلت الجماعات واذا منعنا من ذلك في القبلة ونحوها لم يخل ذلك بالجماعات كبير خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفروع) قلت ذلك فرق ضعيف وليس ذلك عندى بالفرق بل الفرق الصحيح ان مسألة اقتداء المالكى بالشافعى

(القاعدة الاولى) ان الاحتمال الذى يوجب الاجال تأمروا بالاحتمال المساوى أما المرجوح فلا والا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها وذلك باطل (القاعدة الثانية) ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجمولا وليس حله على أحدهما أولى من الآخر وان مراده بقوله ان حكاية الحال اذا ترك فيها الخ ان الاحتمالات اذا كانت في محل مدلول اللفظ من كلام صاحب الشرع دون الدليل تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال بمعنى أن الشارع اذا ترك الاستفصال في قضايا الاعيان وهي محتملة الوقوع على أحدهما يبين أو وجوه دل ذلك على ان الحكم فيها متحد في



الوجهين أو الوجه (قاعدة) وهي أن لفظ صاحب الشرع لا يقدح الاستدلال به إذا كان ظاهراً أو ناضياً فرد غير معين من أفراد الجنس كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتاسفان اللفظ ظاهر في اعتناق مطلق رقبة مترددة بين الذكور والأنثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الأوصاف ولم يقدح ذلك في دلالة اللفظ على إيجاب الرقبة وكذلك الأمر بجميع المطلقات وقد تقدم في الفرق التاسع والستين أنها عشرة ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا إجمال \* وصل في توضيح هذا الفرق بثلاث مسائل (المسألة الأولى) استدلال الشافعية بقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصت به ناقته (١٠١) لآتمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة

ملبياً على أن المحرم إذا مات لا يغسل ساقط لأنه صلى الله عليه وسلم لم يربط الحكم على وصف يقتضي أنه علة له فيعم جميع الصور لعدم علته بل على حكم الشخص المعين فقط ولو أراد عليه السلام الترتيب على الوصف لقال فإن المحرم يبعث يوم القيامة ملبياً ولم يقل فإنه ولقال لآتمسوه بطيب فدل ذلك ظاهراً على عدم إرادته لترتيب الحكم على الوصف فبقيت الاحتمالات بالنسبة إلى بقية المحرمين مسنونة وهو المطلوب (المسألة الثانية) لا يحصل نهي عليه الصلاة والسلام عن البتراء استدلالاً للحنفية على أن الركعة المنفردة لا تجزئ فلا يجوز أن يؤخر ركعة واحدة بل بثلاث بعلية واحدة إذ ليس إلا بترك في اللغة هو المنفرد وحده حتى يحصل

وقد ظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي متى خالف إجماعاً أو نصاً أو قياساً جلياً أو القواعد تفصلاً وإذا كنا لا نقر حكماً تأكد بقضاء القاضي فالقول أن لا نقره إذا لم يتأكد فعلي هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بهذه المثابة لانا لا نقره شرعاً وما ليس بشرع لا يجوز التقليد فيه فعلي هذه القاعدة كل من اعتقدنا أنه خالف الإجماع لا يجوز تقليده وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية الجودة وبيانه بذلك أربع مسائل (المسألة الأولى) المجتهدون في الكعبة إذا اختلفوا لا يجوز أن يقلدوا واحد منهم الآخر لأن كل واحد منهم يعتقد أنه ترك أمراً مجمعا عليه وهو الكعبة وتارك المجمع عليه لا يقلد أما المختلفان في مسح جميع الرأس فاما يعتقد كل واحد منهم في صاحبه أنه خالف ظاهر من نص أو منطوق به أو مفهوم لفظ وذلك ليس مجمعا على اعتباره ولا وصل إلى حد القطع بل هو في محل الاجتهاد فجازله الصلاة خلفه وتقليده بخلاف اعتقاده أنه خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها وهذا الفرق في غاية الجلاء فإن المقطوع من المظنون وأين المجمع عليه من المختلف فيه (المسألة الثانية) المجتهدون في الأواني التي اختلط طاهرها بنجسها إذا اختلفوا وهم يعتقدون أن النجاسة مبطلّة للصلاة أما باجتهادهم وصلوا إلى ذلك أو قلدوا من وصل إلى ذلك باجتهاده فإن حكم الله تعالى في حقهم بالاجماع مآدى إليه اجتهادهم أو اجتهاد إمامهم الذي قلدوه وإذا كان حكم الله في حقهم ذلك بالاجماع فكل واحد منهم يعتقد

مع أنه لا يتدلك لا يمكن الخطأ فيها على القول بتصويب المجتهدين أولاً يمكن تعيين الخطأ فيها على القول بعدم التصويب ومسألة الأواني ونحوها لا بد من الخطأ فيها ويمكن تعيينه في بعض الأحوال والله أعلم قال (وقد ظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي متى خالف إجماعاً أو نصاً أو قياساً جلياً أو القواعد تفصلاً وإذا كنا لا نقر حكماً تأكد بقضاء القاضي فالقول أن لا نقره إذا لم يتأكد فعلي هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بهذه المثابة لانا لا نقره شرعاً وما ليس بشرع لا يجوز التقليد فيه فعلي هذه القاعدة كل من اعتقدنا أنه خالف الإجماع لا يجوز تقليده وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية الجودة وبيانه بذلك أربع مسائل) قلت ما ذكره فرقا ليس بفرق لأن الفرق إنما ينبغي أن يكون من أحد الأمرين اللذين يقع الفرق بينهما وذلك موجود فيما ذكرته لافياً ذكره والله أعلم قال (المسألة الأولى) إلى آخر الفرق قلت ما قاله في المسائل صحيح بناء على ما قرر وهو أن الفرق مخالفة الإجماع في أحد الطرفين دون الآخر لتعيين المناط في مسألة الأواني ونحوها وعدم تعيينه في مسألة البسمة ونحوها والله أعلم

الاستدلال بذلك بل الأثر في اللغة هو الذي لا يتبعه غيره ويضاف إليه من ذنب أو عقب وحينئذ فالبتراء محتمل أن يريد به ركعة ليس قبلها شيء ويحتمل أن يريد به ركعة منفردة والاحتمالان مستويان ونحن نقول الركعتان متقدمتان تابعتان للوتر وتوطئة له فلا حاجة للحنفية في ذلك على ما قالوا فالاحتمالات وقعت في هاتين المسألتين في نفس الدليلين وتساوت فيسقط الاستدلال بهما وكذا يسقط في كل واقعة عين وقع فيها مثل هذا وهي التي أفتى فيها الشافعي بالأجمال وعدم الدلالة (المسألة الثالثة) اللفظ في قوله صلى الله عليه وسلم لعيلان لما أسلم على عشرين سنة أمسك أربعا وفارق سائرهن ظاهر ظهور أقوا في الأذن والتخيير في الحالين حال ما إذا عقد عليهن عقودا

مرتبة عقد بعقد وحال ما اذا عقد عليهن عقدا واحدا فالاختلافات المستوية بين هذين الحالين ليست في الدليل الدال على الحكم حتى يقدح في الدلالة بل هي في محل الحكم والاختلافات المستوية في محل الحكم لا تقدح في الدلالة فن هنا قال مالك والشافعي رضي الله عنهما له الخيار في الحالين بالفرق خلافا لابي حنيفة في قوله لا يجوز له أن يختار في الحالة الاولى من المؤخرات لفساد عقودهن بعد أن ربح عقود فان عقد الخامسة ومافوقها باطل والخيار في الباطل لا يجوز وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لو أراد أحد الحالين دون الاخرى لاستفصل غيلان من ذلك وحيث لم يستفصل (١٠٢) والاصل عدم علمه عليه السلام بحالة غيلان وهو في مقام تقرر بقاعدة كلية لجميع

المخلق ومن كان في مثل هذا المقام شأنه البيان والايضاح كان أين دليل على ان الحالين سواء في الحكم **﴿ تنبيهات ﴾** الاول ليس في جوابه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بنبذ التمر فقال تمره طيبة وماء طهور احتمال ما في محل الحكم بل ولا فيه احتمالات متساوية كما قيل في نفس الدليل حتى يدعى سقوط استدلال الخفية به على جواز الوضوء بالماء بعد تغيره بالتمر اذا لاشك كما قال ابن الشاط ان ظاهر الحديث انه أراد عليه السلام ان اصل التنبذ تمر طيبة وماء طهور وانه باق على حكم الاصل من الطيب والطهورة لانه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بالبنين والنبذ اسم للماء المستنقع فيه التمر حتى يتغير حقيقة أم قبل التغير فلا يسمى نبذا الا مجازا بمعنى انه يؤل الى ذلك

أن صاحبه لابس في صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع فقد خالف مجعما عليه ومقطوعا به فلا يجوز تقليده على القاعدة المتقدمة بخلاف من لا يتدلك في غسله أو لم يسلم لم يخاف مجعما عليه ولا مقطوعا به بل ظاهرا محتمل التأويل فابن أحدهما من الآخر **﴿ المسألة الثالثة ﴾** المجتهدون في الثياب التي اختلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا وهم يعتقدون أن النجاسة مبطله للصلاة اما باجتهادهم أو باجتهاد امام قلده لا يقدح بعضهم بعضا كما تقدم في مسألة الاواني بعينه حرقا بحرف **﴿ المسألة الرابعة ﴾** اثناء وقع فيه روث عصفور وتوضأ به مالكي وصلى يجوز للشافعي أن يصلي خلفه ولا يضر ذلك للشافعي كما لا يضره ترك المالكي البسملة وغيرها مما يعتقده الشافعي ولو اختلط هذا الاناء باناء طاهر فاجتهد فيه هذا الشافعي مع شافعي آخر لا يجوز لاحدهما أن يقتدي بالآخر اذا اختلفا في الاجتهاد ولو اجتمع مالك والشافعي رضي الله عنهما واجتهدا في روث العصفور حكم مالك بطهارته والشافعي بنجاسته جاز للشافعي أن يصلي خلف مالك اذا توضأ بالماء الذي هو فيه مع تعيين روث العصفور في جهة الامام وفي المسألة الاولى يجوز للمأموم أن يكون ذلك في اثناء الامام من غير تعيين فهو أولى بالجواز من أن يعين ومع ذلك فالاجماع منعقد على امتناع التقليد في الاناءين اذا اجتهدا في الطاهر منهما دون أن يتعين في جهة الامام وهذا أيضا من أشكل المسائل وجوابه أن الشافعيين اذا اجتهدا في الاناءين فهما مقلدان لمن يعتقد نجاسة روث العصفور والاجماع منعقد على أن حكم الله تعالى في حق الشافعي وحق من قلده ما ظهر في اجتهاده فالشافعي يعتقد أن الشافعي الآخر قد أصاب في صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع ومن اعتقدنا فيه مخالفة الاجماع لا نقلده بخلاف صلاة هذا الشافعي خلف المالكي حكم الله تعالى في حق مالك والمالكي صحة صلاته روث العصفور اجماعا وانه لم يخاف اجماعا بل خالف قياسا مظنونا أو ظاهرا نص غير مقطوع به وكذلك الشافعي اذا صلى خلف مالك وعليه روث عصفور أو في مائه الذي توضأ به فان الشافعي يعتقد أن مالك لم يخالف اجماعا ولا مقطوعا به بل ظاهر قياس أو ضربا من ضرب الاجتهاد جاز له الصلاة خلفه بخلاف أن يكون امامه يعتقد ما يعتقد من ابطال روث العصفور للصلاة فتأمل هذه المسائل وهذه المباحث فهي كلها دائرة على حرف واحد وهو أن من اعتقدنا فيه انه خالف مقطوعا به لم يحز لنا تقليده وان لم نعتد فيه ذلك جاز لنا تقليده والصلاة خلفه وهو روث الفرق وهو فرق جيد جدا ولكن بعد التأمل فهذا هو الفرق بين هاتين القاعدتين وهو أجلي من قولنا ان ذلك يؤدي الى قلة الجماعات أو كثرتها

(الفرق)

ولا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شيء ثم لا يجيب عنه ولا ان يخبر بما

لا فائدة فيه فالواجب حينئذ ان يقال انه عليه السلام قال توضأ بالنبذ الذي ليس هو الا للتغير لكن لا باللفظ بل باقتضاء المساق وضرورة حل كلامه صلى الله عليه وسلم على الفائدة وعلى جواب وليس الامر كما قيل انه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للتغير ولا لعدم بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين اه **﴿ التنبيه الثاني ﴾** ليس الاحتمالان في تقدير متعلق اليك في قوله صلى الله عليه وسلم في الحج الخير كانه بيديك والشر ليس اليك أعني تقدير المعتزلة والشر ليس منسوب اليك وتقدير الاشعرية والشر ليس قرينة اليك بمستويين حتى يقال بسقوط

استدلال المعتزلة به على زعمهم من أن الشر من العبد لحصول الاجال في نفس الدليل بل ما قدرته المعتزلة هو الاظهر ولكن المسألة قطعية لا يكتفى فيها بالظواهر مع ان الدليل العقلي القطعي قد ثبت ان الشر بقدرته تعالى كان الخير كذلك فبطل مقتضى ذلك الظاهر وتعين التأويل قاله ابن الشاط (التنبيه الثالث) قوله صلى الله عليه وسلم لا فطر في رمضان أعتق رقبة وان احتمل على السواء في محل الحكم لافي دليله ان تكون الرقبة سوداء أو بيضاء أو ذكرا أو أنثى أو طويلا أو قصيرة أو نحو ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم اذا شهد عدلان فصوموا وأفطروا وانسكوا وان احتمل على السواء في محل الحكم (١٠٣) لافي دليله ان يكون العدلان عربيين أو عجميين شيعيين أو

﴿ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم ﴾

كهلانيين أو سوديين ونحو ذلك وقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وان احتمل على السواء في محل الحكم لافي دليله ان يكون الموضع الذي يرجع اليه غربا أو شرقا أو شمالا أو جنوبا أو مدينة أو قرية أو قرية ليست من مسائل ما يجرى مجرى العموم لترك الاستفصال كما قيل بل هي من مسائل الاطلاق المقتضى تخيير المكلف في مختلفات الاشخاص والصفات والاحوال فافهم قاله ابن الشاط فظهر ان قول الشافعي حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كسأله نوب الاجال وسقط بها الاستدلال انما هو في الاحتمالات الثابتة في نفس دليل الحكم لافي محل الحكم عكس قوله ان ترك الاستفصال في حكاية الحال تقوم مقام العموم في المقال

وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء فن لا يرى وقف المشاع اذا حكم حاكم بصحة وقفه ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وأمضاه ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي ببطلانه وكذلك اذا قال ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة هذا النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي بالطلاق هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض وأفتى مالك في الساعي اذا أخذ من الاربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة انهما يقسمانها بينهما ولا يختص بهما من أخذت منه كما قاله الشافعي مع أنه يفتي اذا أخذها الساعي المالكى انها

قال ( الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية ) قلت ما قاله يوهي أن الخلاف يبطل مطلقا في المسألة التي تعلق بها حكم الحاكم وليس الامر كذلك بل الخلاف يبقى على حاله الا انه اذا استفتى المخالف في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تنسوخ الفتوى فيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقوله قائل ومضى للعمل بها فاذا استفتى في مثلها قبل أن يقع الحكم فيها أفتى بمذهبه على أصله فكيف يقول يبطل الخلاف ولو بطل الخلاف لما ساع ذلك نعم يبطل الخلاف بالنظر الى المسألة المعينة خاصة قال ( اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف الى قوله ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض ) قلت ما قاله من أنه اذا حكم حاكم بصحة وقف المشاع ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وأمضاه لقائل أن يقول لا ينفذه ولا يعضيه ولكنه لا يرد ولا ينقضه وقرى بين كونه ينفذه ويعضيه وكونه لا يرد ولا ينقضه قال ( وأفتى مالك في الساعي اذا أخذ من أربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة انهما يقسمانها بينهما ولا يختص بهما من أخذت منه كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه مع أنه يفتي اذا أخذها الساعي المالكى انها

فانه في الاحتمالات الثابتة في محل الحكم لافي دليله فكلما قولي لم يتناقضوا لم يختلفا بل كل قول له موضع يخصه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثانی والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الايمان ﴾ مذهب بعض الشافعية انه لا فرق بين هاتين القاعدتين جريا على القاعدة الاصولية ان الاستثناء من النفي اثبات كما انه من الاثبات نفي في الايمان وغيرها ومذهب مالك رحمه الله تعالى وبعض الشافعية ان قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات انما هي في غير الايمان كالاقارير وأما الاستثناء في الايمان فقاعدته انه ليس باثبات لا اثبات أيضا كافي الاصول لوجوه \* الوجه الاول ان الاكاستعمل للاخراج

كذلك تستعمل صفة ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فإنه لم يرد به الاستثناء والألوجب النصب استثناء من موجب بل مغناه لو كان فيهما آله غير الله لفسدتا والایمان مبنية على العرف وأهل العرف قد جعلوا الا في الايمان بمعنى غير صفة للاستثنى منه لا لإخراج الوجه الثاني سلمنا ان أهل العرف لم ينقلوا هاجس الإخراج لعنى غير وسوى وهو الوصفية لكن القسم انما يحتاج في جوابه الى جملة واحدة لا الى جملتين ولذا قد أجمعنا على ان جواب القسم في نحو قول القائل والله لا لبست ثوبا الا الكتان على ان جوابه حصل بقوله لا لبست ثوبا وأنه لو سكنت هنالك كان كلاما عرييا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية التي بعدها واذا لم يتعلق بها القسم كان لبس الكتان غير محمول عليه فلا بحث اذا جلس (١٠٤) عريانا وهو المطلوب \* الوجه الثالث سلمنا ان القسم تناول الجملتين لكن

الاستثناء في هذه الصورة عندنا من الحلف الذي هو ثبوتى فكأنه قال احلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان ويكون معنى الكلام ان جميع الثياب احلف عليها الا الكتان فلا احلف عليه ضرورة ان الاستثناء من الاثبات نفي واذا كان الكتان غير مقسم عليه لا بحث بتركه وهو المطلوب (وصل) في زيادة توضيح الخلاف بين المالكية والشافعية في الفرق بين هاتين القاعدتين وعدمه بثلاث مسائل **المسئلة الاولى** اذا حلف لا يلبس ثوبا الا الكتانا في هذا اليوم وقعد عريانا فان جعلت الا لاستثناء الكتان من النفي السابق ويكون قد حلف ان لا يلبس غير الكتان وليلبس الكتان كما هو مقتضى قاعدة اللغة ان الاستثناء

تكون مظلمة من أخذت منه وعلى مالك ذلك بأنه حكم حاكم فابطل ما كان يفتى به عند حكم الحاكم بخلاف ما يعتقده مالك ووقع له ذلك في عدة مسائل في العقود والفسوخ وصلاة الجمعة اذا حكم الامام فيها أنها لا تصلى الا باذن من الامام وغير ذلك ووقع للشافعية في كتبهم عن بعض أصحابهم أن الحكم اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه ويتركه على حاله والجمهور على التنفيذ لوجهين وهما الفرق المقصود في هذا الموضوع أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو منافي للحكمة التي لاجلها نصب الحكم وثانيهما وهو أجلهما ان الله تعالى جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عند أوعند امامه الذي قلده فهو منشئ لحكم الازام فيما يلزم والا بآية فيما يباح كالقضاء بأن الموات الذي ذهب احياء صار مباحا مطلقا كما كان قبل الاحياء والانشاء والفرق بينه وبين المفتي بأن المفتي مخبر كالمترجم مع الحاكم والحاكم مع الله تعالى ككتاب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنبية بل ينشئ بحسب ما يقتضيه رأيه والمترجم لا يتعدى صورة ما وقع فينقله وقد بسطت هذا المعنى بشروطه وما يتعلق به في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي

تسكون مظلمة من أخذت منه وعلى مالك ذلك بأنه حكم حاكم الى قوله وهو منافي للحكمة التي لاجلها نصب الحكم ) قلت ما قلته من ان الجمهور على التنفيذ ان أراد به ابقاء الحكم على حاله واقاراره من غير تعرض له برد ولا نقض فذلك صحيح وان أراد أن الحاكم الثاني الذي يخالف رأيه بذلك الحكم ينشئ تنفيذه الآن على خلاف رأيه موافقا لرأى من قد حكم به قبله ونفذه فليس ذلك عندى بصحيح وكيف يصح ذلك وفيه تحصيل الحاصل والحكم بما يخالف رأى الحاكم أما اذا كان المراد بتنفيذه اقراره وعدم نقضه والرجوع عن الخصومة فيه لانه حكم قد نفذه حاكم فذلك صحيح ويحمل ذلك على قول من قال من الشافعية انه اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه على أن يكون مرادهم بذلك أن لا يقره على حكم ذلك الحاكم ويزجر عن الخصومة فيه ولا ينقضه أيضا ابتداء لا يمكن من الخصومة فيه والله أعلم قال (وثانيهما وهو أجلهما ان الله سبحانه جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عند أوعند امامه الذي قلده الى قوله

من النفي اثبات حث بقعوده عريانا لأنه لم يلبس للكتان ومشى على هذا بعض الشافعية وان جعلت الا لاستثناء الكتان من الحلف الذي هو ثبوتى لامن النفي السابق ويكون قد حلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان أو جعلت أى الاستثناء الكتان من النفي السابق الا ان الحلف لم يتعلق بالاستثناء بل بما قبله ويكون قد حلف على عدم لبس كل ثوب فقط أو جعلت أى الابعنى غير عريانة للثوب لا للاستثناء أصلا ويكون قد حلف على عدم لبس ثوب غير كتان لم بحث بقعوده عريانا في الجميع كما مر توضيحه ومشى على هذا المالكية وبعض الشافعية **المسئلة الثانية** حكى صاحب القيس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلا ن بيت المقدس يلعبان بالشطرنج فتعارضا في الكلام خلف أحدهما للعب مع صاحبه غير هذا الدماء فجاء رجل ونقض الرقعة وخطها

وجعل ترتيبها كيف كان وامتنع تكميل ذلك الدست فسال الفقهاء عن تحنيته بذلك فاختلفو في تحنيته وعدم تحنيته أي بناء على جعل غير الاستثناء هذا الدست من النفي السابق والخلاف متعلق به وبالمستثنى معاً وبالنفي السابق فقط أو من الخلف الذي هو بثبوت أوصفة المحذوف على ما مر بيانه قال ثم اجتمعت بشيخنا أبي بكر الطرطوشي فأخبرته بالمسألة فاختار عدم الحث ﴿المسألة الثالثة﴾ لو قال والله لأعطينك في كل يوم درهما من دينك إلا في يوم الجمعة فأعطاء يوم الجمعة مع سائر الأيام جرى الخلاف المتقدم أيضاً في تحنيته وعدم تحنيته وإن كان استثناء من أثبات مطلقاً وذلك لأن إلا أن جعلت للأخراج على الأصل كان الكلام مفهما الخلف على منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة مع عدم الإخلال بالاعطاء في سائر الأيام فيحنت وإن جعلت بمعنى (١٥٥) سوى نظراً لكون أهل العرف

نقلوها من الإخراج اليه في الإيمان حتى لا يفهمون من قول القائل ذلك أنه منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة بل إن مقصوده من الإيمان أنما هو غير يوم الجمعة لا يوم الجمعة بمعنى أنه لا يخل بالاعطاء في غير يوم الجمعة وإن استثناءه يوم الجمعة استثناء توسعة لو أعطى فيه لم يضر فتأمل ذلك وبالجملة فالفقهاء خالفوا ما في الأصول من قاعدة الاستثناء من النفي اثباتاً ومن الإثبات نفي ولم يقولوا بذلك في الإيمان على ما تقدم من الخلاف والسبب ما علمته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿الفرق الثالث والسبعون﴾ بين قاعدة المفرد المعرف بالآلآب واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق وبين

والامام وهو كتاب جليل في هذا المعنى وإذا كان معنى الحكم الحاكم في مسائل الاجتهاد انشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم والله تعالى قد جعل له أن ما حكم به فهو حكمه وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة فيصير الحال إلى تعارض الخاص والعام فيقدم الخاص على العام على القاعدة في أصول الفقه وتقر به بالمثل أن ما لكا رجه الله تعالى دل الدليل عنده على أن تعليق الطلاق قبل الملك يلزم وهذا الدليل يشمل صوراً لانهائية لها فاذارفعت صورة من تلك الصور إلى حاكم شافعي وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وباطل الطلاق المعلق كان حكم الشافعي نصاً من الله تعالى ورد في خصوص تلك الصورة ولو أن الله تعالى قال التعليق قبل

وهو كتاب جليل في هذا المعنى قلت ما قاله من أن الحاكم منشئ للحكم وأن المفتي مخبر بالحكم كالترجم صحيح وما قاله من أن الحاكم مع الله تعالى ككتاب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنبية بل ينشئ بحسب ما يقتضيه رأيه كلام يوم بحسب التشبيه إن الحاكم يحكم بغير ما هو حكم الله تعالى وليس ذلك بصحيح ولا هو مراده بل لفظه لم يساعده على المراد على الوجه المختار ومراده على الجملة أن المفتي ناقل ومخبر ومعرف بالحكم والحاكم ليس كذلك بل هو ملزم للحكم ومنفذه وذلك بين والله تعالى أعلم قال ( وإذا كان معنى حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد انشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم ) قلت ما قاله هنا من أن الحاكم مخبر عن الله بذلك الحكم ليس بصحيح فإن الحاكم ليس بمخبر بالحكم بل هو ملزم للحكم وقوله هنا تقيض لقوله آتفا أن الحاكم منشئ للحكم الإلزام فيما يلزم وأن المفتي مخبر فسيحان الله العظيم ما أسرع ما نسي قال ( والله تعالى قد جعل له أن ما حكم به فهو حكمه ) قلت أما على قول من يقول بتصويب المجتهدين فقوله ذلك صحيح وأما على قول من لا يصبو فليس ذلك بصحيح بل ربما صادف حكم الله تعالى فيكون حكمه حكم الله تعالى وربما يصادف حكمه حكم الله تعالى فلا يكون حكمه حكمه لكنه معذور ومأجور والله أعلم قال ( وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة فيصير الحال إلى تعارض الخاص والعام فيقدم الخاص على العام على القاعدة في أصول الفقه ) قلت إن أراد أنه من باب الخاص والعام المتعارضين على التحقيق فليس كذلك وإن أراد أنه يشبه العام والخاص المتعارضين بوجه ما فذلك صحيح قال ( وتقر به بالمثل أن ما لكا رجه الله تعالى دل الدليل عنده على أن تعليق الطلاق قبل الملك يلزم إلى قوله

( ١٤ - الفرق - ثاني ) قاعدة العرف بالآلآف واللام في الطلاق لا يفيد العموم اعلم أن الذي رجحه السيد الصغوي أن لام التعريف قد تستعمل للعهد من أفراد الجنس خارجاً نحو قوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول ونحوه وليس ذلك كالإثني ونحو اليوم أكلت لكم دينكم أو للجنس أماً من حيث هو أي للماهية من حيث حضورها الذهني بقطع النظر عن الأفراد فتسمى لام الحقيقة نحو الرجل خير من المرأة والإنسان حيوان ناطق والحيوان جنس وللناطق فصل وأما من حيث وجوده في بعض مبهم مع قرينة ذلك البعض فتسمى لام العهد الذهني نحو قوله تعالى حكايته عن سيدنا يعقوب عليه السلام وأخاف أن يأكله الذئب لمهدي الحقيقة التي لذلك البعض وإن كان ذلك البعض مبهماً قد دخلوا وإن جرت عليه أحكام المعارف بالنظر لوضعه

للحقيقة المعينة ذهنا فيجىء مبتدأ وذال حال بلامسوغ وصف المعرفة الا انه في المعنى كالنكرة نظرا لقرينة ذلك البعض المبهم كالاصل  
في الآية وأما من حيث وجوده في جميع الافراد فتسمى لام الاستغراق كقوله تعالى أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحق  
اذ لا عهد مع تحقق قرينة ارادة الفرد دون البعضية المبهمة ودون الحقيقة وهي في الآية تعلق الحكم الشرعي المقتضى للوجود الخارجى  
والوجود للحقيقة في الخارج وقاعدة المعرفة بلام التعريف في الاصول حيث نذكر ان يحمل على الكلية فيعم جميع أفراد الجنس الذى  
دخل عليه وان لم توجد قرينة الكلية كالاستثناء فعلى هذا اذا قال الشخص الطلاق يلزم مع عدم النية يحتمل ان يكون مقصوده  
الاستغراق أو العهد وعلى قاعدة (١٠٦) الاحتياط في الفروج كان ينبغي ان تلزمه الثلاث كن طلق ولا يدري أو واحدة أم

ثلاث تلزمه الثلاث احتياطاً وذلك ان مقتضى اللغة والاحتياط ان يلزمه من الطلاق عدد غير متناه الا أن المحل لا يقبل الاثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فانه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة على ذلك لكن الفقهاء خالفوا هذه القاعدة الاصولية في الطلاق كما خالفوا قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن اثبات نفي في الايمان على ما تقدم من الخلاف بسبب ان مبنى الطلاق والايمان على العرف والعرف صرف ذلك اللفظ لمطلق الطلاق أى واحد غير معين من أفراده قال ابن الشاط لأعلم أحداً ألزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو حرف في مطلق الطلاق اه والله سبحانه وتعالى أعلم

المالك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر لقلنا هذان نسان خاص وعام فنقدم الخاص على العام كما لو قال اقتلوا المشركين لا تقتلوا الرهبان فانا نقتل المشركين ونترك الرهبان كذلك يقول مالك اعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندى لا (١) يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين نصي الخاص والعام ومن فهم الفرق بين المفتى والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه الا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى انى لم أجد أحداً يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذاً قضية الحكم في مواقع الخلاف فهذا هو الفرق بين قاعدة الخلاف قبل الحكم وبين قاعدته بعد الحكم ومن أراد استيعابه فليقف على كتب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام فليس في ذلك الكتاب الا هذا الفرق لكنه مبسوط في أربعين مسألة متنوعة حتى صار المعنى في غاية الضبط والجلاء

جمعا بين نصي الخاص والعام) قلت هو مثال صحيح غير انه ان أراد أنه من الخاص والعام حقيقة فليس الامر كذلك وان أراد أنه يشبهه بوجه ما فذلك صحيح قال (ومن فهم الفرق بين المفتى والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه الا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى انى لم أجد أحداً يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذاً قضية الحكم في مواقع الخلاف الى آخر كلامه في الفرق) قلت قد سبق انه ان أراد انه خاص وعام معا صراحة حقيقة فليس كذلك وان أراد أنه يشبه العام والخاص من وجه ما فهو كذلك \* قلت ومقاله من أن الفرق بين المفتى والحاكم خفي جدا ليس كما قال وكذلك مقالته من أن حكم الحاكم نص من الله تعالى في القضية المعينة فليس كما قال بل منع الله تعالى من نقض أحكام المجتهدين لما في ذلك من المفسدة والله تعالى أعلم ومقاله في الفرق الثامن والسبعين صحيح وكذلك مقال في الفرق التاسع والسبعين الاما ذكره في آخره مما حال فيه على الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فانه قد تقدم ما فيه وكذلك ما بعده من الفروق الى الفرق الثالث والثمانين الاما قال في الفرق الثاني والثمانين من نسبة قول النبي ﷺ أصليت باصحابك وأنت جنب لحسان فانه انما كان لعبار

(١) الظاهر حذف تأمل

بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشرط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشرط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء وذلك لان الشرط لما كان وجودها غير مؤثر في وجود الشرط ولا في عدمه وانما المؤثر عدمها في عدمه لان الشرط كما مر ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كان من الضرورى استثناء الشرط من اطلاق العلماء قاعدة الاستثناء من النفي اثبات والا لا نجه ما يورده الخفية علينا من قولهم لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لزم القضاء بصحة الصلاة عند الطهور لقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة الا بطهور والقضاء بصحة النكاح عند الولى لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى وللإلزام باطل ضرورة ان كلاما من الطهور والولى شرط لا يلزم من وجوده شئ فلا يلزم من القضاء بعدم قبول

الفرق

الصلاة قبل الا ولا من القضاء بنفى النكاح قبل الاجل عدم الشرط فيهما القضاء بالقبول للصلاة بعد الوجود الطهارة والقضاء به حجة النكاح بعد الوجود الولي ولما يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات والالزم تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف الاصل فلزم ان نقول في دفعه ان هذا الاستثناء الوارد في الحديثين المذكورين ونحوهما من باب الشرط ونحن انما ندعى ان ذلك في غير الشرط فلا يرد علينا الشرط هذا هو حقيقة الفرق بين القاعدة بين المذكورين فتأمله وخرج عليه الاستثناءات الواقعة في الكتاب والسنة وكلام للعرب والخالفين وغيرهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان اشتركا في كون كل منهما للشرط أى أطلق الرابطين جملتين وفي الدلالة على مطلق (١٠٧) الزمان أى زمن غير معين لا عموم

### الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يفتي

وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي

اعلم أن طالب العلم له أحوال الحالة الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة في غيره وعمومات مخصوصة في غيره ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك أوجوز عليه أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي بما فيه وإن أجاده حفظا وفهما إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان وتكون هي عين الواقعة المسؤول عنها لأنها تشبهها ولا تخرج عليها بل هي حوافر لا يحرف لأنه قد يكون هنالك فروق تمنع من الإلحاق أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف الحالة الثانية أن يتسع تخصصه في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومسنداته في فروعه ضبطا متقنا بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه أو ما عاينته من ذلك المذهب بشروط الفتيا ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها على محفوظاته ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعلمه التي اعتمد عليها مفصلة ومعرفة ترتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجة أو التتمية (١) وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسلات التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار أو هي من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الدلالة أو قياس الاحالة أو المناسب القريب إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين وسبب ذلك أن الناظر في مذهبه والمخرج على أصول إمامه نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقبس مع قيام الفارق لأن الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه فكذلك هو أيضا لا يجوز له أن يخرج على مقاصد إمامه فرعا على فرع نص عليه إمامه مع قيام الفارق بينهما لكن الفروق

(١) لعله للتتمية

وبالنهار في حالة تجليه لانهما كمال أحوال الليل والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب أعظم الأحوال فلا تدل إذا الظرفية على الشرط التزاما إلا في بعض صورها وهو ما إذا دخلت على شرط ومشروط بخلاف أن فلا تفارق الدلالة على الشرط والوجه الثاني أن لا يجوز أن يكون ما تدل عليه من الزمان بالجهة المذكورة أوسع من المظهر وفلاذا قال أن متفان طالق لم يلزمه طلاق قطعا إذا لاطلاق بعد الموت وأما إذا فالصحيح كما قال ابن النبط أنهما ان لم تدخل على شرط ومشروط يجوز أن يكون زمانها أوسع من المظهر وفلاذا لا إشكال في أن الظرف يجوز فيه ذلك بمعنى أنه يجاء بلفظ اليوم مثلا فيقال أكلت يوم الخميس وإن كان لا كل لم يقع في جميعه كما يقال ولد النبي ﷺ عام للفيل وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ستين من عام الفيل وهو لم يولد إلا في جزء من عام الفيل ولم يقع موته إلا في جزء من السنة

الزمان) لكن بينهما فرق من وجهين \* الوجه الأول أن تدل على الزمان التزاما من جهة أنها من الحر وف التي تلازم الدخول على الفعل والفعل يدل على الزمان وعلى الشرط بالمطابقة بعكس إذا ففي قولك ان جاء زيد فأكرمه تدل ان بالمطابقة على ان الاكرام بتوقف على المجيء وبالالتزام من الجهة المذكورة على ان المجيء لا بد له من أن يكون في زمان فافهم وفي نحو قولك اذا جاء زيد فأكرمه تدل ان بالمطابقة على الزمان وبالتزام على الشرط أى توقف الاكرام على المجيء كما في قوله تعالى اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح وقدر تكون ظرفا محضا كما في قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى أى أقسم بالليل في حالة غشيانه

المذكورة وان دخلت على شرط ومشرط فاما ان يكون وقوع ذلك المشرط بعد وقوع الشرط ممكناً أو لا فان كان غير ممكن كقوله اذا مت فانت طالق لم يقع الطلاق اذ ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الموت بعينه حتى يقال يلزمه الطلاق لان ظرف الموت يجوز ان يكون أوسع من المظر وف الذي هو الطلاق فيدخل فيه زمن من أزمته الحياة يقع فيه الطلاق فيلزمه على خلاف بين العلماء مبنى على ملاحظة هذا الوجه بل معناه ايقاع الطلاق في الزمن الذي يلي زمن الموت لاستيضاح ولا طلاق بعد الموت وان كان ممكناً كقوله اذا دخلت الدار فانت طالق لزمه الطلاق اذ ليس معناه ايقاع الطلاق في زمن الدخول بعينه بل معناه ايقاعه في الزمن الذي يلي زمن الدخول لضرورة مقتضى الفاء التي للتعقيب وان (١٠٨) لزم عن ذلك أمران أحدهما ان اذا ظرف للدخول لا ظرف للطلاق بل ظرف

الطلاق غير مصرح به والثاني تعلقها بدخلت الذي هو فعل الشرط لا بطالني وان كان هو مقتضى قول النحويين المضاف اليه لا يعمل في المضاف لان قولهم هذا قاعدة لا يسلم فيها الاطلاق اه كلام ابن الشاطب تصرف وتوضيح (قلت) ويقر به قول النحويين العامل في أسماء الشروط فعل الشرط لا الجواب لان رتبة الجواب مع متعلقه التأخير عن الشرط فلا يعمل في متقدم عليه ولانه قد يقترن بالفاء واذا الفجائية وما بعدهما لا يعمل فيما قبلهما وهاتان علتان متحققتان ايضا اذا والعلة تدور مع المعلوم فلذا اضطررنا اذا ونحوها على تسليم اطلاق القاعدة المذكورة الى تكلفات منها ان عاملها محذوف يدل

انما تنشأ عن رتب العلل وتفاصيل أحوال الاقيسة فاذا كان امامه أفتى في فرع بني على علة اعتبر فرعها في نوع الحكم لا يجوز له هو أن يخرج على أصل امامه فرعاً مثل ذلك الفرع لكن علة من قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم فان النوع على النوع مقدم على الجنس في النوع ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف وكذلك اذا كان امامه قد اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى فوقع له هو فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخرى أو بقواعد فيحرم عليه التخرج حينئذ لقيام الفارق أو تكون مصلحة امامه التي اعتمدها من باب الضرورات فيفتي هو بمنتهى ما يمكن من باب الحاجات أو التتمات وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة الى الاولى ولعل امامه راعى خصوص تلك القوية والخصوص فانت هنا ومتى حصل التردد في ذلك والشك وجب التوقف كأن امامه لو وجد صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضرورات حرم عليه أن يقيس عليه ما هو من باب الحاجات والتتمات لاجل قيام الفارق فكذلك هذا المقلد لان نسبته اليه في التخرج كنسبة امامه لصاحب الشرع والضابط له ولامامه في القياس والتخرج انهما متى جوزا فارقا يجوز أن يكون معتبراً حرم للقياس ولا يجوز القياس الا بعد الفحص المنتهي الى غاية أنه لا فارق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس وهذا قرر مشترك بين المجتهدين والمقلدين للامة المجتهدين فهما جوزا المقلد في معنى ظرف به في خصه واجتهاده أن يكون امامه قصده أو راعيه حرم عليه التخرج فلا يجوز التخرج حينئذ الا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الاقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضاً وما يصلح وهذا لا يعرفه الا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة فاذا كان موصوفاً بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر وبذل الجهد في تصحيح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الاقيسة وتفاصيلها فاذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره امامه فارقاً أو مانعاً أو شرطاً وهو ليس في الحادثة التي يروم تخرج بها حرم عليه التخرج وان لم يجد شيئاً بعد بذل الجهد وتام المعرفة جاز له التخرج حينئذ وكذلك القول في امامه مع صاحب الشرع لا بد أن يكون امامه موصوفاً بصفات الاجتهاد التي بعضها ما تقدم اشتراطه في حق المقلد المخرج ثم بعد انصافه بصفات الاجتهاد ينتقل الى مقام بذل الجهد فيما علمه من القواعد وتفاصيل المدارك فاذا بذل جهده ووجد حينئذ ما يصلح أن يكون فارقاً أو مانعاً أو شرطاً قائماً في الفرع الذي يروم قياسه على كلام صاحب الشرع حرم عليه

القياس

عليه الجواب لا الجواب لما علمت ومنها ان عاملها هو الجواب وتقييد القاعدة بين المذكورتين

أعني قاعدة ما رتبته لا يعمل فيما تقدم عليه وقاعدة ما بعد الفاء واذا الفجائية الخ بغير الظرف لتوسعهم في الظرف وان لم تستحق التصدير فباطنك بما يستحقه ومنها قول العلامة الخضرى على ابن عقيل على الالفية ومن جعل شرطها هو العامل كسائر الشرط قال انها غير مضافة اليه مثلها كما يقول الجميع فيها اذا جزمتم كافي المعنى وحينئذ فالفرق بينها وبين اذ وحيث انها يحصل الربط فيها بين جملي الجواب والشرط بكونها شرطاً كافي أي ومتى وأما اذ وحيث فلولا الاضافة ما حصل بهما ربط وعند تجردها عن الشرط تكون مضافة للجمله بعدها بخلاف فيما يظهر لي يحصل بها الربط فتدبر اه ومنها قول العلامة الامير على المعنى كل كلمتين فأكثر كاتتا



بمنزلة كلمة واحدة بمعنى وقوعها مع أجزاء كلام يجوز ان تعمل أولاهما في الثانية كالضاف في المضاف اليه ولا يجوز للعكس اذ لم تعهد كلمة واحدة بعض أجزائها مقدم من وجه مؤخر من آخر فكذلك ما هو بمنزلة الثاني المعنى فمن لم يعمل صلة في موصول ولا تابع في متبوع ولا مضاف اليه في مضاف وأما كلمة الشرط والشرط فليستا ككلمة واحدة اذ لا يقعان موقع المفرد كالفاعل والمفعول والمبتدا فيجوز عمل كل واحد منهما في الآخر نحو متى تذهب اذهب وأياما تدعوا فله الاسماء الحسنى نعم ان لم يعمل الشرط في كلمته نحو من قام قلت جاز وقوعها موقع المبتدا على ما هو مذهب بعضهم اه قال الشيخ الابيارى فى القصر المبني أى فان من هنا غير ظرف فهي تعمل في الشرط وهو لا يعمل فيها لكن هذا المذهب ضعيف اه اذ لا معنى لجعل كلمة اذا (١٠٩) مع الشرط اذ اجزمت ككلمة واحدة

وجعلها معه اذا لم تجزم ليست ككلمة واحدة وأهل العربية قد جعلوها كسائر كلمات الشرط مع شروطها مطلقا قيذا لجملة الجزاء وأما عدم تسليم اطلاق القاعدة المذكورة كالأبن النشاط فلا يحتاجون لشيء من هذه التكاثر

فتأمل بانصاف بلق الشاط رحمه الله تعالى على الجزم بعدم تد اطلاقها وجعل اذا في تعالى واذا كرر بك نسيب ظرفا للنسيان

ولم يصرح بظرف ال ن يدفع من أصله مأورده بعض الفضلاء على جعل اذا ظرفا لا ذكر الذي هو الجواب لانه ليس مضافا اليه بالنسبة الذي هو الشرط وان جاز بالنظر لذاته لكونه مضافا اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف من ان الذ كر ضد النسيان وقد

القياس ووجب التوقف وان غلب على ظنه عدم جميع ذلك وان الفرع مساو للصورة التي نص عليها صاحب الشرع وجب عليه الالحاق حينئذ وكذلك مقلده وحينئذ بهذا التقرير يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرج فرعا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وان كثرت منقولاته جدا فلا تنفذ كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم كما أن امامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضى الله عنهم ولم يكن عالما بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قبل صاحب الشرع بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع لان الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه فهذا الباب المجتهدون والمقلدون فيه سواء في امتناع التخريج بل يفتى كل مقلد وصل الى هذه الحالة التي هي ضبط مطلقات امامه بالتقييد وضبط عمومات مذهبه بمنقولات مذهبه خاصة من غير تخريج اذ افاته شرط التخريج كان امامه لوفاته شرط أصول الفقه وحفظ النصوص واستوعبها يصير محدثا ناقلا فقط لا اماما مجتهدا كذلك هذا المقلد فتأمل ذلك فالناس مهملون له اهمالا شديدا ويتحممون على الفتيا في دين الله تعالى والتخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج والاحاطة بها فصار يفتى من لم يحيط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقولات امامه وذلك لعب في دين الله تعالى وفسوق ممن يتعمده أو ما علموا أن المفتى مخبر عن الله تعالى وان من كذب على الله تعالى أو أخبر عنه مع ضبط ذلك الخبر فهو عند الله تعالى بمنزلة الكاذب على الله فليقت الله تعالى أمرؤ في نفسه ولا يقدم على قول أو فعل بغير شرطه (تنبيه) كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلى السالم عن المعارض الراجع لا يجوز نقله أن ينقله للناس ولا يفتى به في دين الله تعالى فان هذا الحكم لو حكم به حاكم لقضائه ومالاقره شرعا بعد تقريره بحكم الحاكم أولى أن لا تقره شرعا اذ لم يتأكد وهذا المتأكد فلا تقره شرعا والفتيا بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام وان كان الامام المجتهد غير خاص به بل مثابا عليه لانه بذل جهده على حسب ما أمر به وقد قال النبي عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فإخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوا من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قديقل وقديكثر غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه الامن عرف القواعد والقياس الجلى والنص الصريح وعدم المعارض لذلك وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر

دلت الآية على وقوعها في اذا والضدان لا يجتمعان فكيف أمر بالذ كر في زمن النسيان ولم نتج للجواب عنه المبني على صحته بأن الظرف قد يكون أوسع من المظرف فيفضل من زمان اذ ازمان ليس فيه نسيان يقع فيه الذ كر فلا يجتمع الضدان على انه لا يصح ان يكون الظرف أوسع من المظرف على الحقيقة وانما معنى كون الظرف يجوز ان يكون أوسع من المظرف كما مر انه يطلق لفظ اليوم مثلا في فعل يقع في بعضه لافي جميعه وذلك الاطلاق حقيقة لغوية لا لاطراد وليس ذلك حقيقة معنوية بمعنى ان ظرف الفعل يكون أوسع منه في المعنى فان ذلك شيء لا يصح بوجه ولم يزل الاشكال يقع عند كثير من الناس بين الحقائق المعنوية والحقائق اللفظية فيظن هاشيا واحدا وليس الامر كذلك قال ومعنى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون ولن ينفعكم اليوم اشتراككم

في العذاب بسبب ظلمكم اذ ظلمتم يعني ان اذ ظلمتم تعليل لنفي النفع المأخوذ من لن أي انهم لعظم ما هم فيه لايهون عليهم اشتراكم في العذاب كما كان في الدنيا كما في المعنى وحواشيه نعم ظاهر قوله بسبب ظلمكم اذ ظلمتم الجري على القول بأن اذا التعليلية ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام لامن اللفظ فانه اذا قيل ضرر به اذا ساء وأر يدبذ الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب لان تعليق الحكم بوصف يشعر بعليته لا على القول بأنها حرف بمنزلة لام العلة وذلك لقوله في المعنى والجهو ولا يشتون هذا القسم أي كون اذ حرفاً بمنزلة لام العلة ولذا قال الرضي في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به الآية وقوله واذ اعز لظنهم الآية وقوله فاذ لم تفعلوا واذ اب الله عليكم الآية ان الغاء لاجراء الظرف مجرى كلمة الشرط كما ذكره (١١٠) سيبويه في نحو يزحون لقيته فأنأأ كرمه وهو في اذ مطرد ويجوز ان

يكون من باب والرجز فاهجر أي مما أضمر فيه وانما جازا أعمال المستقبل الذي هو سيقولون وآو وأأقيموا في الظرف الماضي التي هي اذ لم يهتدوا وما معه وان كان وقوع المستقبل في الزمن الماضي محالاً لما ذكر في نحو اما زيد فنطلق من أن الغرض المعنوي هو قصد الملازمة حتى كان هذه الافعال المستقبلية وقعت في الازمنة الماضية وصارت لازمة لها كل ذلك لقصد المبالغة اه نقله الايباري في القصر لكن أورده في المعنى على القول بان اذ التعليلية ظرف اشكالين أحدهما انه لو استفيد التعليل من قوة الكلام لكان اذا حذف اذ وحل محلها وقت استفيد التعليل مع انه ليس كذلك لاختلاف زمن الفعلين فان ينفع مستقبل لا فترانه بلن

في الفقه فان القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لاضبط تلك القواعد بحسب طاقتي ولا اعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى فتأمل ذلك فهو أمر لازم وكذلك كان السلف رضي الله عنهم متوقفين في الفتيا توقفاً شديداً وقال مالك لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلاً لذلك ويرى هو نفسه أهلاً لذلك يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو يبين مطلعاً على ما قاله العلماء في حقه من الاهلية لانه قد يظهر من الانسان أمر على ضدها هو عليه فاذا كان مطلعاً على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك وما أفني مالك حتى أجازه أربعون محنك لان التحنك وهو اللثام بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالك الكاسئل عن الصلاة بغير تحنك فقال لا بأس بذلك وهو اشارة الى تأكد التحنك وهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج وسهل على الناس أمر دينهم فتحدثوا فيه بما يصلح وبما لا يصلح وعسر عليهم اعترافهم بجهلهم وأن يقول أحدهم لا يدري فلا جرم آل الحال للناس الى هذه الغاية بالافتداء بالجهال الحالة الثالثة أن يصير طالب العلم الى ما ذكرناه من الشروط مع الديانة الوازنة والعدالة المتمكنة فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبه نقلاً وتخریجاً ويعتمد على ما يقوله في جميع ذلك

### ❦ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط ❦

اعلم أن الحقوق والاملاك ينقسم التصرف فيها الى نقل واسقاط فالنقل ينقسم الى ما هو بعوض في الاعيان كالبيع والقرض والى ما هو في المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقرض والجعل والى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال الكفار والغنيمة في الجهاد فان ذلك كله نقل ملك في اعيان بغير عوض وأما الاسقاط فهو ما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل الى البازل ما كان يملكه المبدول له من العصمة وبيع العبد ونحوهما وأما بغير عوض كالإبراء من الديون والقصاص والتعزير ورحل القذف والطلاق والعتاق وإيقاف المساجد وغيرها بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل لغير الاول ويخرج على هذا الفرق ثلاث مسائل ❦ المسألة الاولى ❦ الإبراء من الدين هل يفتر

او ظلم ماض وكذا اذ لا بد في التعليل من اتحاد الزمانين في المثال وثانيهما ان اذ لا تبدل من اليوم لاختلاف الزمانين أي الدنيا والآخرة فهما متباينان ولا يصح ابدال أحدهما بالآخر ولا تكون ظرفاً لينفع لانه لا يعمل في ظرفين زمانين ليس أحدهما تابعا للآخر ولا مندرج فيه مع ان النفع ليس واقعاً في وقت الظلم ولا تكون ظرفاً لاشتراك كون لان معمول خبر الاحرف الستة يعني ان وأخواتها لا يتقدم عليها ولا معمول الصلة لا يتقدم على الموصول ولأن اشتراكم في الآخرة لا في زمن ظلمهم وأجاب عن هذا الثاني بأربعة أجوبة أشار لاولها وثانيها بقوله وقال أبو الفتح راجعت أبا علي مراراً في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية مستشكلاً ابدال اذ من اليوم فآخر ما تحصل منه ان الدنيا والآخرة متصلتان وأنها في حكم الله تعالى سواء فكان اليوم ماض أو

كان اذ مستقبله اه وثالثها ورابعها بقوله وقيل المعنى اذ ثبت ظلمكم وقيل التقدير بعد اذ ظلمتم وعليهما أيضاً فاذ بدل من اليوم ومعنى ان بعد وقبل غير صالحين للاستغناء عنهما عند اضافتهما الى اذانه لا بد من ملاحظة معناها وان كان يجوز حذفهما لدليل وهو هنا توقف صحة الكلام على تقدير بعد فهي دلالة اقتضائية قال واذا لم تقدر اذ تعليل أى بل جعلت بدلا على أحد الاوجه المتقدمة فيجوز ان تكون ان وصلتها تعليل أى على تقدير حرف التعليل والفاعل مستتر راجع الى قولهم باليت يبنى و بينك بعد المشرقين أو الى القرين ويشهد له قراءة بعضهم انكم بالكسر على الاستقناء ويجوز ان تكون هي وصلتها فاعل ينفع اه بتوضيح من اليبارى هذا وزاد الاصل في الفرق بين ان واذا وجها ثالثا وهو ان لا يعلق عليها المشكوك فيه فلا (١١١) تقول ان غربت الشمس فأت

بخلاف اذا فانها تقبل المعلوم والمشكوك فيه فتقول اذا غربت الشمس فأت ودخل العبد الدار فهو حر وهذا الوجه وان صرح به البيانون الا ان ابن الشاط جزم بان لا يلزم دخولها على المشكوك بل هي لطلق الربط فقط وكما يفرق بينهما من جهة المعنى بما ذكر كذلك يفرق بينهما أيضا من جهة التهيئة النحوية بان ان تحرف واذا اسم وظرف وبأن ما بعده ان يكون في موضع جزم بها وما بعده اذ في موضع خفض بها وبان البناء في ان أصل وفي اذا عارض لان البناء في الاسماء عارض وفي الحروف أصل الى غير ذلك من الفرق والنحوية التي ليس هذا موضعها فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الى القبول فلا يبرأ من الديون حتى يقبل أو يبرأ من الديون اذا أبرأ وان لم يقبل خلاف بين العلماء فظاهر المذهب اشتراط القبول ومنشأ الخلاف هل الابرأ اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبول كالطلاق والعتاق فانهما لا يفتقران الى قبول المرأة والعبد وذلك بنفذ الطلاق والعتق وان كرهت المرأة والعبد أو هو تملك للمنفى ذمة المدين فيفتقر الى القبول كالمملوك عينا بالهبة أو غيرها لا بد من رضاه وقبله وكذلك ههنا يتأكد ذلك بأن المنة قد تعظم في الابرأ وذو المروآت والنفقات يضر ذلك بهم لاسيما من السفلة فجعل صاحب الشرع لهم قبول ذلك أو رده نفيا للضرر الحاصل من المن من غير أهلها أو من غير حاجة **المسألة الثانية** الوقف هل يفتقر الى القبول أولا خلاف في المذهب وبين العلماء ومنشأ الخلاف هل الواقف اسقط حقه من المنافع في الموقوف فيكون ذلك كالعتق أو هو تملك لمنافع العين الموقوفة للموقوف عليه فيفتقر الى القبول كالبيع والهبة وهذا اذا كان الموقوف عليه معينا اما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذر هذا في منافع الموقوف أما أصل ملكه فهل يسقط أو هو باق على ملك الواقف وهو ظاهر المذهب لان مال كآر حقه الله أو جب الزكاة في الحائظ الموقوف على غير المعين نحو الفقراء والمساكين اذا كان خسة أوسق بناء على أنه ملك الواقف فيزكي على ملكه وأما الحائظ على المعينين فيشترط في حصة كل واحد منهم خسة أوسق واتفق العلماء في المساجد انها من باب الاسقاط والعتق لملك لاحد فيها وان المساجد لله فلا تدعوامع الله أحدا ولا نهاتقام فيها الجماعات والجمعة والجمعة لا تقام في المملوكات لاسيما على أصل مالك فانها لا يصلحها رباب الخوانيت في حوائثهم لاجل الملك والحجر فلا يجري في المساجد القولان **المسألة الثالثة** اذا أعتق أحد عبيده يختار على المشهور وقيل نعم العتق الجميع واذا طلق أحد نسائه نعم الطلاق النسوة على المشهور وقيل يختار والفرق على المشهور ان الطلاق اسقاط للعصمة والاباحة والعتق قرينة لاسقاط وان لزما الاسقاط وتام هذا الفرق قد تقدم في الفرق بين تحرير المشترك وثبوت الحكم في المشترك فليطالع من هناك ولا حاجة للاعادة وانما ذكرت الفرقين ههنا لاجل تعلقهما بالنقل والاسقاط فقط

**الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة في النجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها**

اعلم ان ازالة النجاسة في الشريعة تقع على ثلاثة أقسام ازالة وحالة وهما معا ولكل قاعدة من هذه القواعد خاصة تمتاز بها أما الازالة فبالماء في الثوب والجسد والمسكان وأما الاحالة ففي الحجر نصير

يجوز الاقتداء فيها من أحد المجتهدين فيها بالآخر وبين قاعدة مسائل الاواني والثياب والكعبة ونحوها لا يجوز لأحد المجتهدين فيها ان يقتدى بالآخر قد وقع الفرق بينهما بثلاثة فروق **الاول** لابن الشاط رحمه الله تعالى قال الفرق الصحيح ان مسألة اقتداء المالكى بالناسفي مع انه لا يتبدل لا يمكن الخطأ فيها على القول بتصويب المجتهدين أو لا يمكن تعيين الخطأ فيها على القول بعدم التصويب ومسألة الاواني ونحوها لا بد من الخطأ فيها أو يمكن تعيينه في بعض الاحوال قلت واليه يشير قول المازري حكى المذهب الاجماع على صحة الاقتداء بالخالف في الفروع الظنية وانما يمنع فيما علم خطؤه كنقض قضاء القاضي قال ويدل على ذلك تفرقة أشهب بين القبلة ومس الذكر اه أي حيث قال عند ابن سحنون من صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لا شيء عليه بخلاف القبلة يعيد أبدا وقال

سبحون يعيد فيهما في الوقت كذا في الخطاب عن الذخيرة بتوضيح ما من المواق والفرق الثاني للعر بن عبد السلام بأن الجماع في الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع وكل مطلوب له يغتفر فيه ما يؤدي لقلته ولا يغتفر فيه ما يؤدي لقلته فلكثرة وقوع الخلاف في مسائل الفرع ولوقنا بالمنع من الاتهام لمن يخالف في المذهب وإن لا يصلح المالكي إلا خلف المالكي ولا الشافعي إلا خلف الشافعي لقلت الجماعات ولندرة وقوع مثل مسألة الأواني والقبلة لوقنا بالمنع من الاتهام لمن يخالف في الاجتهاد فيها لم يخل ذلك بالجماعات كيرخلل قال ابن الشاط وهذافرق ضعيف وليس ذلك عندى بالفرق أى لان الفرق انما ينبغي ان يكون من أحد الامرين اللذين يقع الفرق بينهما لا من غيرهما فافهم

والفرق الثالث للاصل ﴿ (١١٢) ﴾ بأن مخالفة الاجماع لتعين المناط في مسألة الاواني ونحوها دون مخالفة لعدم

تعيين المناط في مسألة البسطة ونحوها اقتضى ان لا يجوز التقليد في الاولى دون الثانية وذلك لان القاعدة ان قضاء القاضي متى خالف اجماعا أو نصا أو قياسا جلياً أو القواعد تقضاه ولا نقره شرعا وإن تأكد بقضاء القاضي فأولى أن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد كما هنا فكل من اعتقد أنه خالف الاجماع لا نقره شرعا وما ليس بشرع فلا يجوز التقليد فيه ويوضح لك هذا الفرق الاخير مسألتان

﴿ المسألة الاولى ﴾ اللذان اختلف اجتهادهما في الكعبة من حيث ان أحدهما يعتقد ان الآخر قد خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها لا يجوز له أن يقتدى به لان تارك المجمع عليه المقطوع باعتباره لا يقتدى به والمختلفان في مسح جميع الرأس من

خلا وأما هماما في الدباغ فانه ازالة للفضلات المتنجسة التي توجب العصر فيخرج ما في الجلود من ذلك وأما الاحالة فلان صفة الجلود تتغير عن هيئتها الى هيئة أخرى أما الخواص فخاصية ازالة الماء الطهور والنية على الخلاف ووصول الغسل حدان يفصل الماء غير متغير وأن السبب الاستقذار وخاصة الاحالة عدم النية والماء والاستقذار فلا تحتاج لماء بل قد توجد مع عدمه وقد يلقي في الحمر ماء فيكون ذلك سببا لاحتوائها للخلية غير أن الماء غير محتاج اليه في الاحالة ويحتاج اليه في ازالة وأما النية فبأنه من تطهيرها على الخلاف في القصد الى تحليل الحمر والمذهب أن القصد مانع وليس شرطا اجماعا وهو شرط في ازالة على الخلاف وحيث قال الفقهاء في كتبهم النية شرط في ازالة النجاسة انما يريدون أحد أقسامها وهي ازالة ومن خواصها عدم الاستقذار بل سبب تنجيسها طبا ابعادها فهذه ثلاث خواص للاحالة تمتاز بها عن ازالة وأما الصورة التي يجتمعان فيها وهو الدباغ فن خواصه عدم اشتراط الماء وعدم اشتراط النية اجماعا وليس القصد مانعا اجماعا بخلاف الاحالة المنفردة والاستقذار والاستحباب سبب التنجيس لاجل ما فيها من النجاسة فخواصها أيضا ثلاثة فهذه خواص هذه القواعد وبها يحصل الفرق بينها وقد وقع في هذه القواعد والفرق بينها قاعدة تعرف بجمع الفرق وهو أن المعنى الواحد يوجب الضدين المتنافيين وهذا النوع قليل في الشريعة وفيها مثل أحدها هذه المسألة فان القصد مناسب للتطهير فاشتراطه من اشترط المناسب في ازالة وجعله مانعا في الاحالة سد للذريعة فانه اذا جازنا القصد للتحليل جازنا ابقاءها في الملك ففي ذلك الزمان ربما انبعث الدواعي لشربها فنع من القصد لتخليها سد للذريعة فصار القصد يقتضي هذا المنع وفي ازالة الاباحة في الصلاة بذلك الثوب المنزال عنه النجاسة وقد رتب على المعنى الواحد الضدان وهما المنع والاباحة فناسب الضدين وهذا هو المسمى عند الاصوليين بجمع الفرق أى جمع المتفرقات من الاضداد المثال الثاني لجمع الفرق قال العلماء ترد تصرفات السفبه في حالة الحياة صونا لماله على مصالحه لتلاخيص ماله بتصرفات ردية فصول ماله على مصالحه هو سبب رد تصرفاته وتنفيذ تصرفاته في الوصايا عند الموت صونا لماله على مصالحه فانا للورد وداوصاياه لا خدماله وارثه ولم يحصل له من ماله مصلحة فصول ماله على مصالحه اقتضى رد تصرفاته حال الحياة وتنفيذ تصرفاته عند الممات فقد تناسب الوصف الواحد الضدين المتنافيين وترتباع عليه في الشريعة وهذا هو جمع الفرق أيضا لانه جمع المتفرقات من الاضداد ﴿ المثال الثالث ﴾ الجهالة مانعة من عقد البيع

والاجارة

حيث ان كل واحد منهما انما يعتقد في صاحبه انه خالف ظاهر من نص أو منطوق به أو مفهوم

لفظ لا يجمع على اعتباره ولا واصل الى حد القطع بل هو في محل الاجتهاد يجوز لكل منهما ان يصلح خلف صاحبه ﴿ المسألة الثانية ﴾ اللذان اختلف اجتهادهما في الاواني أو في الثياب التي اختلط ظاهرها بنجسهما من حيث ان حكم الله في حق كل واحد منهما وفي حق من قلده في اجتهاده بالاجماع هو ما أدى اليه اجتهاده لا ما أدى اليه اجتهاد غيره يعتقد هو ومن قلده ان غيره لا بأس في صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع وخالف جماعه عليه ومقطوعا به فلا يجوز له ولا لمن قلده الاقتداء بذلك الغير على القاعدة المتقدمة ومن لم يتدلك في غسله أول يسمل في صلاته أو توضأ بأناه وقع فيه روث عصفور أو صلى بثوب فيه روث عصفور رجعتا كان أو مقلدا في ذلك المجتهد من حيث

ان حكم الله في حقه وحق من قلده صحة صلانه بما أدى اليه اجتهاده أو اجتهاد مقلده وانه لم يخالف مجمعا عليه ولا مقطوعا به بل خالف ظاهر احتمالاته وبل يجوز لغيره أن يقتدى به قال ابن الشاطب وهذا الذي ذكره فواليس بفرق لان الفرق انما ينبغي ان يكون من أحد الامرين اللذين يقع الفرق بينهما وذلك موجود فيأذ كرتة لا فيأذ كره اه قلت وذلك لان مخالفة الاجماع وعدم مخالفته وصفان للجهتد للسائلين المروق بينهما بخلاف القطع بالخطأ وامكان تعيينه وعدم امكان الخطأ ولا امكان تعيينه فانهما وصفان للسائلين المروق بينهما فافهم ﴿ وصل ﴾ الظاهر ان ما ذكر في هذا الفرق ليس مبنيًا على قاعدة العوفي التي في قول العلامة الاميري مجموعه وشرحه والعبارة في شرط صحة الصلاة بمذهبه أي الامام في شرط (١١٣) صحة الاقتداء بمذهب المأموم على

والاجارة ونحوهما وهي شرط في الجملة والعارية والقراض فلا يجوز الى يوم معلوم لان المطلوب قد لا يحصل في ذلك الاجل فاقتضت مصلحة هذه العقود أن يكون الاجل مجهولا ولذلك لا يجوز أن يحدد خياطة الثوب وغيره من الاجارات يوما معلوما لانه يوجب الفرر وتقوت المصلحة بل المصلحة تقتضي بقاء الاجل مجهولا المثال الرابع الانوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة والتقدمة فيها على الذكور فقد اقتضت الضدين كما اقتضته الجهالة المثال الخامس قرابة رسول الله ﷺ اقتضى تعظيمها بذل المال للاقارب والمبادرة الى سد الخلات في حقهم واقتضى منع المال منهم في الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمنع وهما ضدان وانما قلت هذه النظائر لان الاصل في المناسب أن يناقض ما يناسبه

#### ﴿ الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة ﴾

وذلك أن جماعة من العلماء قالوا ازالة النجاسة رخصة بسبب أن السبب في تنجيس الطاهر ملاقاته للنجس اجماعا فاذا صبنا الماء على النجاسة لم يلبس من الابريق مثلا فالجزء الواصل الى النجاسة المتصل بها تنجس لملاقاته النجاسة كما تقدم حكاية الاجماع في القاعدة واذا تنجس الجزء الملاقى للنجاسة تنجس ذلك الجزء الذي يليه وتنجس الجزء الثاني والثالث والرابع والخامس وكذلك حتى ينجس الماء الذي داخل الابريق بل ينجس ماء البحر المالح اذا وضعنا النجاسة في طرفه والسرف في ذلك كله ملاقة النجس للطاهر وحيث قضى الشرع بأن النجاسة تزول وان الماء لم يفسد مطلقا كان ذلك على خلاف هذه القاعدة فكان رخصة من صاحب الشرع وهذا كلام متين قوي لم أر أحدا تعرض للجواب عنه والجواب عنه أن ازالة النجاسة ليس من باب الرخصة وذلك ان الله تعالى لم يقض على الاعيان بأنها نجسة ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر ولا أجساما اجماعا بل لاجل أعراض خاصة قامت بتلك الاجسام من لون خاص وكيفية خاصة معلومة في العادة فاذا انتفت تلك الكيفية وتلك الاعراض انتفى الحكم لا تنفاء موجب و انتفاء الحكم الشرعي لا تنفاء سببه ليس من باب الرخص اجماعا وعلى هذه القاعدة يبطل السؤال بسبب اننا نعلم بالضرورة ان الاعراض الخاصة والكيفية الخاصة اللتين (١) قضى الشرع لاجلها بالتنجيس ليسا موجودين في جميع أجزاء ماء الابريق ولا في جميع أجزاء ماء البحر اذا

(١) الوجة الذين

ما قاله العوفي وارتضوه قال الرامضي يصح اقتداء مالكي بشافعي في ظهر بعد العصر لاتحاد عين الصلاة والمأموم براها أداء كما في كبير الخرشى اه قال الشيخ حجازي فشرط الاقتداء بوجود على مذهب المأموم بل كذلك لو التفتنا الى مذهب الامام جدلا فانهم ما قضاء عنده ولا موجب للتلفيق اه قال العلامة الامير عقب ما ذكر في ان قاعدة العوفي هل تجرى في الاركان حتى يصح خلف حنفي لا يرفع من الركوع وبه صرح شيخنا في حاشية الخرشى أو تقتصر على ما صرح به من الشرط كمسح رأسه وتنقض وضوء لان الركن أعظم ويؤيد هذا الاحتمال ما في الذخيرة عن ابن القاسم لو علمت ان رجلا ترك القراءة في الاخيرتين لم أصل خلفه نقله الخطاب

( ١٥ - الفروق - ثاني ) يحزر اه بتوضيح ما بالاحتمال الثاني جزم العلامة الدسوقي حيث قال وأما ما كان ركنًا داخلًا في ماهيتها فالعبارة فيه بمذهب المأموم مثل شرط الاقتداء فلواقتدى مالكي بحنفي لا يرى ركنية السلام ولا الرفع من الركوع فان أتى بهما صحت صلاة مأموه المالكي وان ترك الامام الحنفي الرفع من الركوع أو خرج من الصلاة بأجنبي كانت صلاة مأموه المالكي باطلة ولو فعل ذلك المأموم المذكور ركنًا فر رشيخنا العدوي اه وليس مبنيًا أيضا على القاعدة التي يقتضيها قول صاحب الطراز ان الامام المخالف في الفروع الظنية متى تحقق فعله للشرائط جاز الاقتداء به وان كان لا يعتد بوجوبها والالم يحز فالشافعي مسع جميع رأسه سنة فلا يضر اعتقاده بخلاف ما لو أم في الفريضة بنية النافلة أو مسح رجله نقله الخطاب عن الذخيرة وفي المواق

قال عياض ان أبا المعالي الجوفي قدم عبد الحق الصقلي صلى به وقال له البعض بدخول في السكك يعرض له بمسح الرأس اذ كان أبو المعالي شافعيًا اه وهي ان العبرة بمذهب المأموم مطلقا وانما ينبغي ما ذكر في هذا الفرق على القاعدة التي حكاه الشيخ حجازي على المجموع بقيل من أن العبرة بمذهب الامام مطلقا قال الخطاب أجاز القراني في الفرق السادس والسبعين الصلاة خلف المخالف وان رآه يفعل ما يخالف مذهبه اه فتأمل ذلك وحرر والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف بتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وهو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية ﴾ بمعنى ان المفتي المخالف (١١٤) اذا استفتى في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تسوغ له الفتوى

وفيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقوله قائل ومضى العمل بها أما اذا استفتى في مثل تلك المسألة قبل ان يقع الحكم فيها فانه يفتي بمذهبه على أصله فالخلاف انما يبطل بالنظر الى المسألة المعينة خاصة مثلا ووقف المشاع اذا حكم ما حكم بصحته ثم رفعت الواقعة عينها لمن لا يرى صحته وكان يفتي ببطلانه فهو لا يردده ولا ينقضه ونكاح من قال لهما ان تزوجتك فانت طالق اذا حكم ما حكم بصحته ثم رفعت مسألته عينها لمن كان يرى لزوم الطلاق له كان عليه ان لا يرد هذا النكاح ولا ينقضه هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض

وضعا للنجاسة في طرفه بل الاجزاء بعيدة من محل النجاسة ليس فيها شيء من ذلك قطعاً فلا يكون القضاء بتطهير الاجزاء البعيدة رخصة بل قضاء بالحكم لا تتفاء سببه وليس هو من باب الرخص وكذلك اذا توالى الصب والغسل على الثوب المتنجس فقطع بعدم تلك الصفات الموجبة لكون العين نجسة أو متنجسة فوجب أن يزول حكم التنجيس لزوال سببه كما يزول وجوب الزكاة لعدم النصاب ويزول وجوب الصوم في رمضان لزوال رمضان وغير ذلك من الاحكام في الشريعة التي لا يسمي شيء منها رخصة فكذلك ههنا فظهر أن ما قالوه من أن ازالة النجاسة من باب الرخص لاحقيقة له بل هي من باب العزائم على وفق القواعد الاعلى خلافاً

﴿ الفرق الثاني والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة

وبين قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف ﴾

اعلم أنه قد وقع في مذهب مالك رحمه الله وفي غيره من المذاهب فتاوى مشككة في الاحداث وأحكامها وقد ورد الحديث الصحيح في الجنب يريد النوم أنه يتوضأ للنوم خاصة لا للصلاة ولا لغيرها فقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنابة بالنسبة الى النوم خاصة فهذا حدث قد ارتفع بالنسبة الى شيء خاص وهذا وضوء لا يزيله الحدث الاصغر لانه لم يجعل رافعا للحدث الاصغر وانما يزيله الحدث الاكبر وهو الجنابة فقط فهذه قاعدة مقررة في الحدث في المذهب ويلقون هذا الوضوء لغزاعلى الطلبة فيقولون هل تعلمون وضوء لا يزيله البول ونحوه فيشكل ذلك على المستول ويريدون هذا الوضوء هذه قاعدة قد تقرر ثم قالوا اذا غسل احدى رجله ثم أدخلها في الخف قبل غسل الاخرى هل يجوز له أن يمسح على هذا الخف قولان مبنيان على أن الحدث هل يرتفع عن كل عضو على حiale أولا يرتفع الا بعد غسل الجميع فعلى القول الاول يجوز له المسح على هذا الخف لانه لبسه بعد رفع الحدث عن محله وعلى القول الآخر لا يجوز له المسح فقييل لهم ان الحدث له معنيان أحدهما الاسباب الموجبة له كالخارج من السبيلين ونحوه فيقال أحدث اذا وجد منه شيء من ذلك وكذلك يقول الفقهاء النوم هل هو حدث أو سبب للحدث قولان والخارج من السبيلين على وجه العادة حدث قولاً واحداً وثانيهما المنع المرتب على هذه الاسباب يسمى حدثاً وهو حكم شرعي يرجع الى التحريم الخاص بالاقدام على الصلوات ونحوها فهذا المنع يسمى حدثاً أيضاً وهو الذي يقول الفقهاء فيه ان المتطهر ينوى رفع الحدث أى ينوى

بفعله

وأفتى مالك في الساعي للشافعي اذا أخذ من الاربعين شاة طر جليلين خليفين في الغنم شاة بأنهما يقتسمانها

بينهما ولا يختص بهما من أخذت منه كما قاله الشافعي وأبطل ما كان يفتى به ويعتقده من أن الشاة تكون مظلمة ممن أخذت منه معللاً بانه قد حكم الحاكم بخلافه فلا يتعرض لحكمه برد ولا نقض ووقع له ذلك في عدة مسائل في العقود والفسوخ وان صلاة الجماعة اذا حكم الامام فيها لا تصلى الا باذن من الامام وغير ذلك بل قال في جمع الجوامع لا ينقض الحكم في الاجتهادات وفاقا قال المحلى لامن الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد اه لكن قال الاصل ووقع للشافعية في كتبهم عن بعض أصحابهم ان الحكم اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه أى لا يقره على حكم ذلك الحاكم بل يمكن من الخصومة فيه على خلاف ما عليه الجمهور ومالك من أنه يقره على حكم ذلك الحاكم ولا

ينقضه بل يزجر عن الخصومة فيه نظرا لوجهين هما الفرق بين القاعدتين المذكورتين أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك بوجوب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحكام وعلى هذا الوجه اقتصر المحلى حيث قال ادلو جاز نقضه لجاز نقضه لجاز نقضه وهم فتقوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الحكومات \* وثانيهما أن الله تعالى جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده أو عند امامه الذي قلده فهو منشئ الحكم الا لزام فيما يلزم والاباحة فيما يباح كالقضاء بأن الموات الذي ذهب احياؤه صار مباحا مطلقا كما كان قبل الاحياء والانشاء بمعنى انه منفذ الحكم الله تعالى على وجه الالزام بل ان الله (١١٥) تعالى قد جعل له ان ياحكم به فهو

اما نفس حكمه تعالى بناء على القول بتصويب المجتهدين واما انه كالنص الوارد من قبل الله تعالى في خصوص تلك الواقعة من جهة منعه تعالى من نقض أحكام المجتهدين لما في ذلك من المفسدة بناء على القول بعدم التصويب فيؤول الحال فيها الى ما يشبه تعارض الخاص والعام بوجه ما يقدم الخاص على القاعدة في أصول الفقه مثلا دل الدليل عند مالك رحمه الله تعالى على ان تعليق الطلاق قبل ملك العصمة يلزم وهذا الدليل يشمل صورا لانهاية لها فاذا رفعت صورة من تلك الصور الى حاكم شافعي وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وابطال الطلاق المعلق على ذلك النكاح كان حكم الشافعي كالنهي من الله تعالى الوارد

بفعله ارتفاع ذلك المنع والمنع قابل للرفع كما يرتفع تحريم الاجنبية بالعقد عليها وتحريم المطلقة بالرجعة وتحريم الميتة بالاضطرار واما رفع تلك الفضلات الخارجة من السبيلين بالوضوء فتعذر بالضرورة ولما أجمع الناس على ان الحدث يرتفع بالطهارة دل على أنه المنع من الاقدام على الصلاة وممس المصحف ونحو ذلك فتحرر حينئذ ان الحدث له معنيان الاسباب الموجبة والمنع المرتب عليها واذا كان كذلك فقوله ان الحدث يرتفع عن كل عضو على حياله مشكل بسبب ان هذا المنع يتعلق بالمكف لا بالعضو فالمكف هو الممنوع من الصلاة لان العضو هو الممنوع من الصلاة والمنع في حق المكف باق ولو غسل جميع الاعضاء الالعة واحدة فقوله الحدث يرتفع عن العضو بانفراده غير معقول وانما يعقل ان لو كان ذلك العضو ممنوعا في نفسه من الصلاة فاذا ناله وحده دون غيره من الاعضاء فحينئذ نقول ان الحدث ارتفع عنه وحده لكن الممنوع هو المكف والمنع باق ولم يتغير حكمه فالقول بان الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده غير معقول وتخرج مسألة الخف على هذه القاعدة لا يصح \* فان قلت لم لا يجوز أن يكون غسل الرجل يرتفع المنع به عن المكف باعتبار لبس الخف خاصة ويبقى المكف ممنوعا من الصلاة كقلنا في الوضوء رفع الجنابة باعتبار النوم خاصة ويبقى المكف ممنوعا من الصلاة فتكون هذه القاعدة مثل هذه القاعدة سواء يندفع الاشكال عن هذه المقالة \* قلت هذا الجواب لا يصح لان قوله الحدث يرتفع عن عضو وحده لم يخصوا به الرجل بل عمموا في جميع الاعضاء وانفقنا على ان غسل الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خف ولا غيره وكذا اليدان والرأس لا يرفع الحدث باعتبار شئ \* ولا المكف تباح له الصلاة به وحده فصارت هذه المقالة غير معقولة ولان الوضوء انما قلناه يرفع الجنابة باعتبار النوم خاصة لو رددنا النص فيه وفي رفع الحدث عن كل عضو وحده ليس فيه نص ولا قياس فان هذه الامور تعبدية وقد علل الوضوء هناك بامور كلها باطلة والظاهر أنه تعبد ومع التعبد لا يصح القياس ولو صحت تلك المعاني فليست موجودة في كل عضو وحده فان مسح الرأس وحده ليس من جملة الوضوء حتى يصح القياس عليه فظهر ان القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده قول باطل وانما يصح ان لو ثبتت الاباحة عقبيه لكن المنع باق اجماعا فالحدث باق وينبغي أن يعلم ان قولنا ان الحدث يرتفع عن كل عضو وحده قول باطل وان القول بثبوت الحدث في الاعضاء وفي كل عضو وحده أيضا قول باطل لان الحدث هو المنع

(٤) لعله منها

في خصوص تلك الصورة من الجهة المذكورة فيكون الحال في هذه الصورة بمنزلة ما لو قال الله تعالى التعليق قبل الملك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر فقلنا هذا ان نصان خاص وعام فنقدم الخاص على العام على القاعدة الاصولية فكما ان مالكا رحمه الله تعالى يقول فيها لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين وقال لا تقتلوا الرهبان انا تقتل المشركين وترك الرهبان جمعا بين نصي الخاص والعام كذلك يقول مالك رحمه الله تعالى هنا اعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندى يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين ما هو كنهي الخاص والعام وليس المقتضى كالحاكم فيما ذكر بل هو ناقل ومخبر ومعرف بالحكم انظر كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام للاصل والله سبحانه وتعالى أعلم \* تنبيه \* الشرط في كون حكم الاجتهادات لا ينقض ان

يكون ما حكم به على الأوضاع الشرعية كما علمت والانتقاض قال في جمع الجوامع وشرحه للجلي (فان خالف) الحكم (نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلي نقض لخالفته للدليل المذكور قال في الاشباه وما ذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلي ذكره الفقهاء وعزاه الغزالي في المستصفى اليهم ثم قال فان أرادوا به ما هو في معنى الاصل مما تقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياسا مطلقا مع كونه جليا فلا وجه له اذ لا فرق بين ظن وظن اهـ (أو حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) فلدغيره فيه أولا نقض حكمه لخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الأئمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد غيره بأن لم يقلد في حكمه أحدا لاستقلاله (١١٦) فيه برأيه أو قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده (نقض) حكمه لخالفته

لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد أما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لزجانه عنده اهـ بزيادة من حاشية العطار قال العطار قال الاسنوي في التمهيد نقلا عن الغزالي اذا تولى مقلد الضرورة حكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وان قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اهـ ونقل ابن الرفعة في الكفاية ان الدامغانى قاضى بغداد الخنفي في أيام المعتضد ولى ابن سريج القضاء وشرط عليه ان لا يحكم الا بمذهب أبي حنيفة فالترجم ذلك اهـ والمراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعي وفي الظاهر الظني

الشرعي عن ملازمة الصلاة والعضو ليس ممنوعا من الصلاة انما الممنوع هو المكلف فلامعنى لثبوت المنع على العضو وحده وهذا يؤكد ان الحدث لا يرتفع عن العضو وحده لان الارتفاع عنه فرع الثبوت فيه فما لا منع فيه كيف يتصور رفع المنع منه وهذا ضروري وهو يوضح عندك بطلان تلك المقالة برفع الحدث عن العضو وحده وانها مقالة باطلة ويتضح لك ايضا ان الوضوء انما رفع الجنابة هنالك باعتبار النوم على المكلف لا عن أعضاء الوضوء ويستفاد من هذا البحث ايضا بطلان قولهم ان التيمم لا يرفع الحدث وهو عكس المسألة الاولى بسبب ان الحدث هو المنع الشرعي من الصلاة وهذا الحدث الذي هو المنع متعلق بالمكلف وهو بالتيمم قد أبيضته الصلاة اجماعا وارفع المنع اجماعا لانه لا يمنع مع الاباحية فانهما ضدان والضدان لا يجتمعان واذا كانت الاباحة ثابتة قطعاً والمنع مرتفع قطعاً كان التيمم رافعا لحدث قطعاً فالقول بأنه لا يرفع الحدث باطل قطعاً فان قلت يدل على أنه لا يرفع الحدث النص والمعقول أما النص فقوله عليه السلام لحسان لما تيمم وصلى بالناس أصليت بأصحابك وأنت جنب فسياء جنباً مع التيمم ولا نفي بعدم رفع الحدث الا الجنابة ونحوها وأما المعقول فلانه يجب عليه استعمال الماء في غسل الجنابة اذا وجد الماء فلو كان الحدث ارتفع لكانت الجنابة ارتفعت بالتيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء فهذا ظاهر في بقاء الحدث وصحة القول به ثم هذه المقالة قال بها أكثر الفقهاء والقائلون بأنه يرفع الحدث قليلون جدا والحق لا يفوت الجمهور غالباً قلت الجواب عن الاول ان قوله عليه السلام خرج مخرج الاستفهام للاستطلاع على ما عند المسئول من الفقه في التيمم وماذا يجب فيظهر فقهاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سأل معاذ لما بعثه عليه السلام الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله تعالى الحديث الى آخره لانه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصداقاً لخبر الجازم حتى يلزم الحجة منه ولو كان قد خرج مخرج الخبر لوجب تأويله وحله على المجاز لان ما ذكرناه نكتة عقلية قطعية فتى عارضها نص وجب تأويله هذا هو قاعدة تعارض القطعيات مع الالفاظ وعن الثاني أن وجوب استعمال الماء عند وجوده ليس متفقا عليه فلنا منعه على ذلك للقول سلطنا لكانا نقول التيمم يرفع الحدث ارتفاعاً مغنياً باحد ثلاثة أشياء امطر ان الحدث بان يطأ امراته أو يباشر حدثاً من الاحداث أو يفرغ من الصلاة الواحدة وتوابعها من النوافل فيصير محدثاً حينئذ ممنوعاً من الصلاة أو يجد الماء فيصير محدثاً عند وجود الماء ويكون الحكم ثابتاً الى آخر غايات كثيرة أو قليلة فهو

ومحل ذلك في النص الموجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره <sup>في عصره</sup> لم ينقض معقول صرح به الماوردي وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اهـ ذكر يا والله أعلم الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يفني وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفني <sup>في عصره</sup> اعلم ان المفتي في اصطلاح الاصوليين كافي نحر بالكمال هو المجتهد المطلق وهو الفقيه قال الصيرفي موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جل عموهم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه وكذلك في السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسئلة وادرك حقيقتها وقال ابن السمعاني هو من استكمل فيه ثلاثة شرائط الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل وللتساهل حالتان احدهما ان يتساهل في طاب الادلة وطرق الاحكام واخذ يداي النظر وأوائل الفكر



وهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له ان يفني ولا يجوز والثانية أن يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجاوز في دينه وهو آثم من الاول اه لكن قال من وصفه الشيخ تاج الدين السبكي في توشيح الترشيح بالجهت المطلق الامام تقي الدين ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد بقضى الى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهوائهم فالتجتران الراوي عن الائمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا منهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتب به لان ذلك مما يغلب على ظن العامي انه حكم الله عنده وقد انعقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه حين أرسل المقلد في (١١٧) قصة المذنب وفي مسئلتنا أظهر فان

مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذلك لا يمكن ومراجعة المقلد الآن للائمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم أى لطول المدة بيننا وبين زمن الائمة المجتهدين مع ضعف العلم وغلبة الجهل سيما وقد ادعى الامام محمد ابن جرير الطبري وكان اماما جليلا متضلعا من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له فيها بالك غيره ممن هو في هذه الاعصار البعيدة كما في رسالة كيفية الرد على أهل الزبير شيخ شيوخنا السيد أحمد دحلان وفي الخطاب عن ابن عرفة ان استعاذة الفخر في الحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في قولهم في كتاب الاجتهاد ما نصه

معقول وأما نبوت المنع مع الاباحة واجتماع الضدين فغير معقول واذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول الى القول بما هو ممكن وقد رفع استعمال الماء الحدث الى غاية وهي طريان الحدث فجاز ان يرفع التيمم للحدث الى غايات وكذلك نقول الاجنبية ممنوعة محرمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتفاعا مغيا بغايات أحدها الطلاق وثانيها الحيض وثالثها الصوم ورابعها الاحرام وخامسها الظهار فقد وجدنا المنع يرتفع ارتفاعا مغيا بغايات فكذا ذلك ههنا يرتفع الحدث مغيا باحد (٢) ثلاث غايات وهذا أمر معقول وواقع في الشرعية وما ذكرتموه مستحيل فاين أحدهما من الآخر وعن الثالث أن كون الجمهور على شيء يقتضى القطع بصحته بل لا قطع انما يحصل في الاجماع لان مجموع الامة معصوم أما جمهورهم فلا فالظاهر ان الحق معهم والظاهر اذا عارضه القطع قطعنا بطلان ذلك الظهور وههنا كذلك لان اجتماع الضدين مستحيل مقطوع به فيندفع به الناشئ عن قول الجمهور فظهر لك بهذه المباحث بطلان هذين القولين وظهر الفرق بين قاعدة رفع الوضوء للجنبات باعتبار النوم وقاعدة رفع غسل الرجل للحدث باعتبار لبس الخف

الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة

الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف

اعلم أن الماء المطلق هو الباقي على أصل خلقته أو تغير بما هو ضرورى له كالجارى على الكبريت وغيره مما يلزم الماء في مقره وكان الاصل في هذا القسم أن لا يسمى مطلقا لانه قد تقيّد باضافة عين أخرى اليه لكنه استثنى للضرورة فجعل مطلقا توسعة على المكلف واختير هذا اللفظ لهذا الماء وهو قولنا مطلق لان اللفظ يفرد فيه اذا عبر عنه فيقال ماء وشرب ماء وهذا ماء وخلق الله الماء رجة للعالمين ونحو ذلك من العبارات فاما غيره فلا يفرد اللفظ فيه بل يقال ماء الوارد ماء الرياحين ماء البطيخ ونحو ذلك فلا يذكّر اللفظ الا مقيدا باضافة أو معنى آخر وأما في هذا الماء فيقتصر على لفظ مفرد مطلق غير مقيد وان وقعت الاضافة فيه كقولنا ماء البحر وماء البر ونحوهما فهي غير محتاج اليها بخلاف ماء الورد ونحوه لا بد من ذلك القيد وتلك الاضافة فن ههنا حصل الفرق من جهة التعيين والازم وعدمه أما جواز الاطلاق من حيث الجملة فمشترك فيه بين البابين فهذا هو ضابط المطلق وأما الماء المستعمل فهو الذى أدبت به طهارة وانفصل من الاعضاء لان الماء مادام في

(٢) القياس احدى

ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة اه وان بنى على بقاء الاجتهاد في عصرهم والفخر توفى سنة ست وستائة لكنهم قالوا في كتاب الاستفتاء انعقد الاجماع في زماننا على تقليد الميت اذا اجتهد فيه اه واذا انعقد الاجماع على انه لا يجتهد في القرن السابع فكيف لا ينعقد بالاولى في القرن الرابع عشر وقد قال العطار وفي عصرنا هو القرن الثالث عشر ضعف الطاب والمطلوب بتراكم عظام الخطوب نسأل السلامة اه ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب احداها أن يصل الى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ونصوده أصولا لا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذى أظنه قيام الاجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذهب ممن وصل الى هذه الرتبة هل منهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها الثانية

من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للذهب قائم بتقريبه غير انه لم يرض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه وفي جواز افتاء من في هذه الرتبة وهو الاصح ثالثها عند عدم المجتهد كما حكاه شافعي متأخر عنه الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لوضاحت المسائل غير ان عنده ضعف في تقرير أدلتها فعلى هذا الامساك فيما يغمض فهمه فيما لا نقل عنه فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اه وهذا يشير الى أن له الافتاء فيما لا يغمض فهمه قال متأخر شافعي ويذنب أن يكون هذا راجحا لمحل الضرورة لاسباب في هذه الازمان اه وثاني الاقوال فيه المنع مطلقا وثالثها (١١٨) الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان

السائل يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا ان ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وان لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكا في حيرة مترددا في عماه وجهاته بل هذا هو المستطاع من تقواه المشهور بها وهو حسن ان شاء الله تعالى (أما العاوي) اذا عرف حكم حادثة بدليها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقا لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يلزمه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلا وهذا في بحر الزركشي الاصح ثانيها نعم مطلقا لانه قد حصل له العلم به كما

الاعضاء فلا خلاف أنه طهور مطلق مادام مترددا فاذا انفصل عن العضو اختلف فيه هل هو صالح للتطهير أم لا وهل هو نجس أم لا وهل ينجس الثوب اذا لاقاه أم لا هذه أقوال للحنفية وغيرها واختلف القائلون بخروجه عن صلاحيته للتطهير هل ذلك معلل بازالة المانع أو بانه أدب به قرينة ويتخرج على القولين مسائل فان قلنا ان العلة ازالة المانع لم يندرج في الماء المستعمل الغسل في المرة الثانية والثالثة في الوضوء اذا نوى في الاولى الوجوب ولا الماء المستعمل في تجديد الوضوء ونحو ذلك مما لا يزال المانع ويندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذميمة لانه ازال المانع من الوطء وان قلنا ان سبب ذلك كونه أدب به قرينة اندرج فيه الماء المستعمل في المرة الثانية والثالثة وفي تجديد الوضوء ولا يندرج الماء المستعمل في غسل الذميمة لانه لم تحصل به قرينة عكس ما تقدم وللقائلين بالمنع وخروجه عن كونه صالحا للتطهير مدارك أحسنها ان قوله تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى ليظهركم هو مطلق في التطهير لاعام فيه بل عام في المكلفين فاذا قال السيد لعبيده أخرجت هذا الثوب لا غطيكم به لا يدل ذلك على أنه يغطيهم به مرات ولا مرتين بل يدل على أصل التغطية في جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللفظ وكذلك ههنا اذا تطهرنا بالماء مرة حصل موجب اللفظ فبقيت المرة الثانية فيه غير منطوق بها فتبقى على الاصل غير معتبرة فان الاصل في الاشياء عدم الاعتبار في التطهير وغيره الا ماوردت الشريعة به وهذا وجه قوي حسن ومدرك جميل واحتجوا مع هذا الوجه بقولهم انه ماء أدب به عبادة فلا تؤدي به عبادة أخرى كقرينة في العتق وبقولهم انه ماء الذنوب فيكون نجسا وانما قلنا انه ماء الذنوب لما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا توضأ المؤمن فغسل يديه خرجت الخطايا من بين أنامله واذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أطراف أذنيه الحديث فدل ذلك على أن هذا الماء تخرج معه الذنوب وانما قلنا انه اذا كان ماء الذنوب يكون نجسا لان الذنوب ممنوع من ملابستها شرعا والنجاسة هي منع شرعي فاذا حصل المنع حصلت النجاسة والجواب عن الاول أنكم تجوزون عتق الرقبة الكافرة في الكفارات الواجبات ولو أعتق عبدا كافرا ذميا ثم خرج الى أهل الحرب ناقضا للعهد ثم غنمناه عار قيقا وجاز عتقه في الواجب مرة أخرى عندكم فما قسم عليه لا يتم على أصولكم سلمنا صحة القياس لكنه معارض بأنه عين أدب به عبادة فيجوز أن تؤدي به عبادة أخرى كالثوب في ستر الصلاة واستقبال الكعبة وكذلك

للعالم ويميز للعالم عنه لقوة يتمكن به من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة الحق

المال

بدليله ثالثها ان كان الدليل كتابا أو سنة جاز والام يحز لانهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل اليه منهما وارشاد غيره اليه رابعها ان كان تقليدا جاز والافلا قال للسبكي (وأما العاوي) الذي عرف من المجتهد حكم مسئلة ولم يرد دليلها كمن حفظ مختصرا من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي ورجوع العاوي اليه اذا لم يكن سواه أولى من الارتياب في الحيرة وكل هذا في من لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فاذا ذكر العاوي ان فلانا المفتي أفتاني بكذا لم يمنع من نقل هذا القدر اه لكن ليس للذكر له العمل به على ما في الزركشي لا يجوز للعاوي ان يعمل بفتوى مفت لعامي مثله أفاد جميع هذا أمير الحاج في موضعين من شرحه على التحرير

الاصولى مع زيادة وتوضيح المقام على ما يرام ان الافتاء كان في القرون الثلاثة التي شهد لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله خبر القرون  
قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم من خواص المجتهد المطلق ضرورة ان الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم والفقيه  
هو المجتهد المطلق وتحقق ماهية المجتهد المطلق لا يوجد الا بشرط ومنها ما هي صفة فيه وهي ما ذكره في جمع الجوامع بقوله مع توضيح من  
شرح المحلى وغيره (هو البالغ العاقل) أي ذو الملكة التي يدرك بها المعلوم أي ما من شأنه ان يعلم (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد  
الكلام وان أنكر القياس (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية بان يعلم انما مكلفون بالتمسك باستصحاب  
العدم الاصلى الى ان يصرف عنه دليل شرعى من نص أو إجماع أو قياس (١١٩) (ذوالفرجة الوسطى) أو الكاملة لغة

وغيره من نحو وتصريف  
وأصولاً بأن يكون عارفاً  
بالقواعد الأصولية وبلاغة  
من معانٍ وبيانٍ وما يتعلق  
بالاحكام به بدلائله عليها  
من كتاب وسنة وإن لم  
يحفظ المتن ليتأتى له  
الاستنباط المقصود بالاجتهاد  
\* أماعلمه بآيات الاحكام  
وأحاديثها أى مواقعها  
وان لم يحفظها  
فلانها المستنبط منه  
\* وأماعلمه بأصول الفقه  
فلانه يعرف به كيفية  
الاستنباط وغيرها بالمحتاج  
اليه وأماعلمه بالباقي فلا نه  
لا يفهم المراد من المستنبط  
منه الا به لانه عرّب بليغ  
ومنها ما هو شرط في  
الاجتهاد لصفة في المجتهد  
وهي ما نقله ابن السبكي عن  
والده في جمع الجوامع من  
كونه خبيراً بمواقع الاجماع  
كي لا يخترقها وبالناسخ  
والمنسوخ ليقدّم الاول

المال في الزكاة لو اشتراه من انتقل اليه من الفقراء جاز أن يخرج منه في الزكاة مرة أخرى وكذلك السيف  
في الجهاد يجاهد به مراراً والفرس وغيره من آلات الحرب وكل من شئ في الشريعة تؤدي به العبادات  
مراراً كثيرة نعارضكم به في هذا القياس وعن الثاني أن الذنوب ليست اجراماً توجب تنجيس  
الماء والنجاسة في الشرع انما تكون في الاجرام عند اصابها باعراض أخرى وهذه ليست اجراماً فلا  
تكون توجب التنجيس وأما قولهم ان ملازمة الذنوب حرام فليس من هذا القبيل وانما الذنوب  
التي تحرم ملازمة في الشريعة هي أفعال خاصة للكف اختيارية مكتسبة متعلقة بأشياء مخصوصة  
وأما هذه الذنوب فعناها استحقاق المؤاخاة وذلك حكم من الله تعالى لافعل للكف وما يتعلق  
بالله تعالى ويختص به لا اختيار للكف فيه ولا كسب وحينئذ لا يوصف بتحريم ولا تحليل فظهر  
ان هذا اهمال لاحقيقة واحتجوا أيضاً بان السلف رضى الله عنهم كانوا يباشرون الاسفار مع قلة الماء  
فيها ولم ينقل عن أحد منهم انه جمع ماء طهارته ليستعمله بعد ذلك فكان ذلك اجماعاً على أن الماء  
المستعمل لا يتطهر به والجواب عنه أن الغالب في ذلك الماء للتغير لاسيما في زمن الصيف وشعث  
السفر فلا ينفصل الامتغير بالاعراق وغيرها والتغير لا يصح للتطهير انما النزاع في الماء المستعمل اذا  
لم يتغير أماعلمه فانما آخر غير كونه مستعملاً فظهر الفرق بين الماء المستعمل والماء المطلق  
الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان  
وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان

اعلم أن باطن الحيوان مشتمل على رطوبات كالدم والمثني والبول وغير ذلك من الرطوبات  
وكذلك أنفال الغذاء والاخلط الاربعة وهي الدم والصفراء والسوداء والباغم وجميع ذلك في  
باطن الحيوان كله لا يقضى عليه بنجاسة فمن حل حيواناً في صلاته لا تبطل صلاته فإذا انفصلت هذه  
الرطوبات والانفال من باطن الحيوان حينئذ يقبل أن يقضى عليها بالنجاسة فالدم لم أر أحد اقضى  
عليه بالطهارة وأما البول والعذرة فهما نجسان من نبي آدم ومن كل حيوان يحرم أكلهما وأما ما يؤكل لجه  
فهما منه عند مالك طاهران وعند الشافعي نجسان ومن الحيوان المكروه الاكل قيل مكروهان  
كالا حمر وقيل نجسان تغليباً للاستقذار وأما الدم والسوداء فهما عند المالكية وغيرهم نجسان والباغم  
قال (الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات  
ترد على باطن الحيوان الى قوله

على الثاني وبأسباب التزول لترشده الى فهم المراد بشرط المتواتر والآحاد المحقق لما يقدم الاول على الثاني وبالصحیح والضعيف من  
الحديث أى ماصدقات الاحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة لا مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث ليقدّم ماصدق الصحيحة والحسنة  
على ماصدق الضعيفة وبحال الرواة في القبول والرد ليقدّم المقبول على المردود و يشترط لاعتداده قوله لا لاجتهاده للعبدالة واختلفوا في  
كون البحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره لبسماً ما يستنبطه عن طرق الخدش  
اليه لولم يبحث واجبا أو أولى فيجوز له أن يتمسك بالعلم قبل البحث عن المخصص على الاصح اه وهذه الشروط قد اتفقوا على تسليم  
تحققها في علماء تلك القرون ولم يعارضوا من ادعى الاجتهاد المطلق منهم وأماعلماء القرن الرابع وعلماء من بعده من القرون الى هذا

القرن فوقع الاختلاف في تسليم تحقق تلك الشروط في بعضهم وتسلم ذلك فادعى جماعة من علماء القرن الرابع فباعدهم فتحقق تلك الشروط فيه وأنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق بناء على أمور أحدها قول ابن السبكي في جمع الجوامع مع توضيح من المحلى ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى أئمة ذلك من المحدثين كالامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا ابواسطة وهم أولى من غيرهم وثانيها قول العلامة المحقق الشيخ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي رحمه الله تعالى في رسالته الرد على من أخذ الى الارض ان الاجتهاد المطلق قسمان مستقل وغير مستقل والمستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه بنى عليها الفقه خارجا (١٢٠) عن قواعد المذاهب المقررة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود وغيرهم من مجتهدي

والصفراء عند المالكية طاهران من الآدمي وغيره وأما المني فنجس عند مالك وطاهر عند الشافعي والذي نجس عندهما وكذلك الودي والمعدة طاهرة عند مالك نجسة عند الشافعي هذا حكم الحيوان وما في بطنه قبل انفصاله وأما ما حصل في بطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فهو نجس وينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فمن شرب خرا أو أكل ميتة أو شرب بولا أو غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة وقولنا ما في بطن الحيوان لا يقضى عليه بشيء انما يريد العلماء بذلك الذي لم يقض عليه قبل ذلك بالتنجيس أما ما قضى عليه بالتنجيس قبل ذلك فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي بطنه تبطل به الصلاة فان حدث عنه عرق يختلف في نجاسة ذلك العرق بناء على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليه التغيرات والاستحالات فاذا صار غدا أو زاء من الاعضاء المجاوزة وغيرهما من الاعضاء فقد صار طاهرا بعد الاستحالة فكذلك نقول في البقرة الجلجلة والشاة تشرب لبن خنزير ونحو ذلك اذا بعدت الاستحالة طهر كأن الدم اذا صار منيا ثم آدمى يقضى بطهارته بعد الاستحالة وما طرح من الاغذية الطاهرة في معدة الحيوان كان طاهرا عند مالك حتى يتغير الى صفة العذرة أو يختلط بنجاسة من عرق ينشر في بطن الجسد ونحوه وعند الشافعي كل ما يصل الى المعدة يتنجس بها لانها عنده نجسة وعرض ههنا فرع وهو جبن الروم فانهم يعملونه بالانفحة وهم لا يذكون بل الانفحة ميتة قال المالكية المحققون هو نجس لذلك وقال بعض الفقهاء هو طاهر لان المعدة طاهرة واللبن الذي يشربه فيها طاهر فيكون الجبن طاهرا وهذا ليس بجيد لأن الموت صار جرم المعدة نجسا فينجس اللبن السكائن فيه فيصير الجبن نجسا

القرن الثلاثة المشهود لهم بالخيرية قال السيوطي وهذا القسم قد فقد من دهر بل لو اراده الانسان اليوم لا تمتنع عليه ولم يجزله نص عليه غير واحد قال ابن برهان في كتابه في الاصول أصول المذاهب وقواعد الادلة منقولة عن السلف فلا يجوز ان يحدث في الاعصار خلافها اه كلام ابن برهان وهو من أصحابنا الشافعية وقال ابن المنير وهو من أئمة المالكية اتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً ما كونهم مجتهدين فلان الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهباً فلان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفرعه أصول وقواعد مبنية

هذا حكم الحيوان وما في بطنه قبل انفصاله) قلت ما قاله في ذلك وحكاها صحيح قال (أما ما حصل في بطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فمن شرب خرا أو أكل ميتة أو شرب بولا أو غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس في صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة الى قوله فلا فرق بينه في ظاهر الجسد وفي بطنه تبطل به الصلاة) قلت لم أقف لاحد غيره على ما قاله هنا من بطلان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه ولا أراه صحيحا قال (فان حدث عنه عرق يختلف في نجاسة ذلك العرق الى قوله لانها عنده نجسة) قلت ما قاله هنا وحكاها صحيح قال (وعرض ههنا فرع وهو جبن الروم الى قوله

لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب اه كلامه وذكر

والذي

نحوه ابن الحاج في المدخل وهو مالكي أيضا والمجتهد غير المستقل هو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد المذكورة التي انصف بها المجتهد المستقل الا انه لم يبتكر لنفسه قواعد بل سلك طريقة امام من أئمة المذاهب في الاجتهاد قال النووي في شرح المذهب تبعا لابن الصلاح في كتابه آداب الفتيا وهذا لا يكون مقلدا لمامه لافي المذهب ولا في دليله لانصافه بصفة المستقل وانما ينسب اليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد وادعى الاستاذ ابواسحاق هذه الصفة لاصحابنا حكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود أكثر الخفية انهم صاروا الى مذهب أئمتهم تقليدا لهم ثم قال والصحيح الذي عليه المحققون مذهب اليه أصحابنا وهو انهم صاروا الى مذهب الشافعي لا تقليدا له بل

لما وجدوا طريقه في الاجتهاد والقياس اسد الطرق ولم يكن لهم بد من الاجتهاد سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الاحكام بطريق الشافعي وذكر أبو علي السنجي نحو هذا فقال اتبعنا الشافعي دون غيره لأننا وجدنا قوله أرجح الاقوال وأعد لها لا ناقلدناه قال النووي هذا الذي ذكره موافق لما أمرهم به الشافعي ثم المنزني في أول مختصره وغيره بقوله مع اعلامه بنهيه عن تقليد غيره قال ثم فتوى المفتي في هذا النوع كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الاجماع والخلاف اه كلام النووي قال السيوطي فالطلق أعم مطلقا من المستقل فكل مستقل مطلق وليس كل مطلق مستقلا والذي ادعيه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال بل نحن تابعون للإمام الشافعي رضي الله عنه وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالاً لأمره ومعدودون (١٢١) من أصحابه وكيف يظن ان اجتهادنا

مقيد والمجتهد المقيد انما ينقص عن المطلق باخلاله بالحديث والعربية وليس على وجه الارض من مشرقها الى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني الا ان يكون الخضر والقطب أو أولياء الله فان هؤلاء لم أقصد دخولهم في عبارتي والله أعلم اه كلام السيوطي الامر الثالث أن الاجتهاد المطلق فرض كفاية فكيف يدعي خلو الارض عن يقوم به فيأثم جميع الامة المحمدية كما في رسالة السيوطي المذكورة وفي حاشية الباجوري على ابن قاسم وادعي الحلال السيوطي بقاءه الى آخر الزمان واستدل بقوله ﷺ يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الامة أمر دينها ومنع الاستدلال بأن المراد بمن يجدد أمر الدين من يقرر الشرائع والاحكام

والذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر تحريمه وتنجيجه بناء على هذا اذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق بين ما ينشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات ان الذي نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحبت والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت فاستصحب الحال فيها أوجب الحكمين المختلفين

والذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر تحريمه وتنجيجه بناء على هذا قلت ما قاله من أن الروم لا يذ كونه قد حكى بعض الناس ان منهم من يذ كي وعلى تقدير انهم لا يذ كونه ليست الانفة متعينة لعقد الجنب فانه قد يعقد بغيرها ما هو طاهر كبعض الاعشاب فاذا ثبت أن الروم لا يذ كونه وأن الطائفة الذين يكون الجنب المعين جنبهم لا يذ كونه وانهم لا يعقدون بغير الانفة فلا شك أن القول ما رتضاه وحكاه واذا لم يثبت شيء من ذلك وقع الاحتمال فهو موضع خلاف العلماء والاقوى نقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم قال (اذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق بين ما ينشأ في باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات ان الذي نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحبت والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت فاستصحب الحال فيها أوجب الحكمين المختلفين ) قلت لا شك أن عين مافي الباطن هو عين مافي الخارج من العذرة والبول وغيرهما فاذا حكم لمافي الباطن من ذلك بالطهارة فيلزم أن يحكم لمافي الخارج بالطهارة لانه عين ما كان في الباطن ولما لم يحكم لمافي الخارج بالطهارة اجبا على ذلك على أنه لم يحكم لمافي الباطن بالطهارة لان أصله الطهارة بل لاسر آخر هذا ان سلم ان حكم مافي الباطن الطهارة لكنه لقائل أن يقول ليس مافي الباطن من ذلك بطاهر بل هو نجس لكنه عفى عنه لتعذر الوصول الى ازالته واذا كان ماعلى المخرج معفو عنه مع امكان الازالة دفع للمشقة الازالة مع امكانها فاحرى أن يعفى عما تعذر فيه الازالة والداعي الى هذا الكلام واختياره دون ما اختاره ابن عين مافي الخارج هو عين مافي الباطن مع أنه يحتمل أن يقال بطهارته في الباطن دون الظاهر وبالجملة فكلامه ليس بالقوى ولا الظاهر والله أعلم

( ١٦ - الفرق - ثاني )

لا المجتهد المطلق اه والجمهور على ان شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقق في شخص من علماء القرن الرابع فمابعده وان من ادعى بلوغها منهم لا تسلم له دعواه ضرورة أن بلوغها لا يثبت بمجرد الدعوى وان فرض الكفاية لا يجب على المكلفين به تحصيله وانما يجب عليهم الاجتهاد في تحصيل شروطه بقدر مافي طاقتهم البشرية فاذا تعذر عليهم تحصيلها كيف يدهي تأييم جميعهم قال ابن أبي الدم عالم الاقطار الشامية بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق هذه الشروط يعز وجودها في زماننا في شخص من العلماء بل لا يوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق وقال حجة الاسلام الغزالي في كتابه الوسيط وأما شروط الاجتهاد المعتبرة في القاضي فقد تعذر في وقتنا وفي الانصاف من كتب السادة الحنابلة انه من زمن طويل علم المجتهد المطلق

وقال الفخر الرازي والرافعي والنووي ان الناس كالمجموعين اليوم على انه لا يجتهد وقد تقدم عن شيخ شيوخنا في رسالته كيفية الرد على أهل الزيغ ان الامام محمد بن جوير الطبري قد ادعى بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له وهو امام جليل متضلّع من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع فبالك بغيره ممن هو في هذه الاعصار البعيدة وعلى ان المجتهد المطلق لا يكون الاستقلا وان من له ان يفتي عبارة عن غير العاصي ومن ليس له ان يفتي عبارة عن العاصي وان غير العاصي اما مجتهد غير مستقل وله مرتبتان الاولى اشار لها في جمع الجوامع بقوله مع الشرح ودونه أي دون المجتهد المطلق المتقدم مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبدعها على نصوص امامه في المسائل اهـ (١٢٢) وقال النووي في شرح المذهب تبعال ابن الصلاح أيضا وهو ما يكون مستقلا بتقرير

الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب

اعلم أن القاعدة والغالب أن الواجب يكون أفضل من المندوب واليه الإشارة بقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى ما تقرب الى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها والحدّيت في مسلم وغيره قد صرح الحديث بأن الواجب أفضل من غيره ومتى تعارض الواجب والمندوب قدم الواجب على المندوب و باعتبار هذه القاعدة ورد سؤال مشكل وهو أن السنة وردت بالجمع بين الصلاتين للظلام والمطر والطين وهذا الجمع يلزم منه تقديم المندوب على الواجب وذلك أن الجماعة يلحقهم ضرر بخروجهم من المسجد الى بيوتهم وعودهم لصلاة العشاء وكذلك اذا قيل لهم اقيموا في المسجد حتى يدخل وقت العشاء حتى تصلوا وهذا الضرر يندفع باحد أمرين اما بتفويت فضيلة الجماعة بأن يخرجوا الآن ويصلا في بيوتهم أفذاذا واما بان يصلوا الآن الصلاتين على سبيل الجمع فتفوت مصلحة الوقت وتأخير الصلاة الى وقتها واجب فضاع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب فذهب وهو خلاف القاعدة

قال (الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب الى قوله فتفوت مصلحة الوقت) قلت ما ذكره وقرره هنا صحيح كما قرر قال (وتأخير الصلاة الى وقتها واجب فضاع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب فذهب وهو خلاف القاعدة) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فان تأخير الصلاة الى وقتها في الحال التي شرع فيها الجمع وتقديم الصلاة الثانية الى وقت الاولى ليس بواجب أصلا بل هو جائز والتقديم أولى لتحصيل فضل الجماعة فلم يضع واجب بالجمع ولا تعارض واجب ومندوب ولا قدم مندوب على واجب ولا حولت في ذلك القاعدة وانما حمله على ما قاله ذهب وهمه الى أن تأخير الصلاة الى وقتها واجب على الإطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التي شرع فيها الجمع فانه ليس تأخيرها الى وقتها من الواجب بل هو جائز

أصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز في أدلته أصول امامه وقواعده وشرطه كونه عالما بالفقه وأصوله وأدلة الاحكام تفصيلا بصيرا بمسالك الاقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط فيما بالحق ما ليس منصوصا عليه لامامه بأصوله ولا يعرى عن شوب تقليده لا خلاه ببعض أدوات المستقل بأن يحل بالحديث أو العريية وكثيرا ما أدخل بهما المقيد ثم يتخذ نصوص امامه أصولا يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع وزجما اكتفى في الحكم بدليل امامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه والعامل بفتوى هذا مقلد لامامه لانه ثم ظاهر كلام الاصحاب أن من هذا

حاله لا يتأدى به فرض الكفاية قال ابن الصلاح ويظهر تأدى الفرض به في الفتوى وان لم يتأدى في احياء العلوم التي منها استمد الفتوى اهـ ومراده بقوله وهذه صفة أصحابنا الخ مثل المزني والبيهقي صاحب الشافعي وابن القاسم وأشهب صاحب مالك وأبي يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة والامام الخلال و ابراهيم الحاربي والشيخ حنبل وصالح بن الامام أحمد من أصحاب الامام أحمد بن حنبل ولا خلاف في جواز افتاء من في هذه المرتبة والاصل لم يتعرض لمن في هذه المرتبة ولعله لعدم وجوده سيما في هذه الاعصار قال شيخ شيوخنا في رسالته المذكورة لا يجوز لاهل هذه الاعصار الاستنباط في شيء من الآيات والاحاديث بل يجب عليهم لاخذ بأقوال أئمة الدين واتباعهم في كل ما يقولون من الاحكام الفقهية وتفسير الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ولولم يقل ذلك لزم

والمعهود

الزيف والضلال والاحاد في الدين لان كثير من الآيات والاحاديث يعارضها مثلها من الآيات والاحاديث ولا اطلاع لغير المجتهدين على ذلك الا بالنقل عنهم وبعضها منسوخ وبعضها مخصوص وبعضها مجمل وبعضها متشابه الى غير ذلك من الاقسام اه المراد وهو مبنى على قول الاكثرين من جواز خلو الزمان حتى عن مجتهد المذهب في العطار على محلي جمع الجوامع قال الصفي الهندي المختار عند الاكثرين انه يجوز خلو عصر من الاعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى اليه سواء كان مجتهدا مطلقا وكان مجتهدا في مذهب المجتهد المطلق ومنع منه الاقلون كالخنا بلة اه سم سيمار نحن الآن في القرن الرابع عشر وقد قال الشيخ الاخضرى في سلمه المنورق لاسما في عاشر القرون \* ذى الجهل والفساد والفتون المرتبة (١٢٣) الثانية أشار لها في جمع الجوامع بقوله

مع الشرح ودونه الخ أى دون مجتهد المذهب بمجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقهما اه وسماه العلامة السيوطى في رسالته المذكورة مجتهد الترجيح وقال للنووى في

والمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب اذا تعين طريقا لدفع الضرر كالفطر في رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع ضرورة السفر وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كالأكل الميتة لدفع ضرر التلف وتساق الغصة بشرب الخمر كذلك وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر أما اذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لا يتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم ولذلك لا يترك الغسل بالماء ولا القيام في الصلاة ولا السجود لدفع الضرر والالم والمرض الا لتعينه طريقا لدفع ذلك الضرر وهذا كله قياس مطرد

قال (والمعهود في الشريعة دفع الضرر بترك الواجب اذا تعين طريقا لدفع الضرر كالفطر في رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع ضرورة السفر) \* قلت ومنى كان ترك الصوم في السفر طريقا متعينا لدفع ضرر السفر في مذهبنا والمختار عند امامنا الصوم والفطر جائز ومنى كان ترك الركعتين أيضا طريقا متعينا والاتمام سائغ بل ضرر السفر جائز الدفع بذلك واذا كان الدفع بذلك جائزا فالملكف مخير في ايقاع الصوم في حال السفر وتأخيرها الى وقت آخر مع اختيار الصوم وكذلك هو مخير في القصر والاتمام مع اختيار القصر فاذا أفطر لم يترك واجبا واذا قصر كذلك ومن زعم ان المسافر اذا أفطر ترك واجبا لزمه انكار الواجب الموسع ومن زعم ان المسافر اذا قصر ترك واجبا لزمه انكار الواجب المخير قال (وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كالأكل الميتة لدفع ضرر التلف وتساق الغصة بشرب الخمر كذلك وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر) \* قلت اذا أكل المضطر الميتة أو شرب الغاص الخمر فلم يفعل واحد منهما محرما بل فعل واجبا وما هذا الكلام كله الا كلام من ذهب وهم الى ان الحكم الشرعى وصف حقيقى فالتحريم لا يفارق الميتة والخمر بحال وذلك وهم باطل وغلط واضح لاشك فيه قال (أما اذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لا يتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم) \* قلت لا يتعين ترك واجب ولا فعل محرم الا بمعنى ما كان واجبا في غير هذه الحال ومحرم كذلك ثم قال (ولذلك لا يترك الغسل بالماء ولا القيام في الصلاة ولا السجود لدفع الضرر والالم والمرض الا لتعينه طريقا لدفع الضرر وهذا كله قياس مطرد) \* قلت اذا تعين ترك ما ذكره طريقا لدفع الضرر صارت تلك الواجبات غير واجبة وهذا كله قياس مطرد

للاقوال وهم كثير ون كثر افعى والنووى وابن حجر والرملى في مذهب الشافعى اه بتوضيح وقال شيخ والدى الشيخ ابراهيم الباجورى على ابن قاسم ان الرملى وابن حجر لم يبلغا مرتبة الترجيح بل هما مقلدان فقط نعم قال بعضهم بل لها ترجيح في بعض المسائل بل والشبرا لمسى أيضا اه وكالما زرى وابن رشد واللمخى وابن العربى والقرافى في مذهب الامام مالك وكان بن نجيم والسرخسى والكمال ابن الهمام والطحاوى في مذهب أبى حنيفة وكأبى يعلى وابن قدامة وأبى الخطاب والقاضى علاء الدين في مذهب الامام أحمد بن حنبل وقال الاصل وحال من في هذه المرتبة أن يحيط بتقبيد جميع مطلقات المذهب وتخصيص جميع عموماته ومعارك امامه ومستنداته وحكمه أنه يفتى بما يحفظه ويخرج ويقس بشرط القياس ما لا يحفظه على ما يحفظه اه وهذا أصح الاقوال الثلاثة المتقدمة واما

عالم غير مجتهد بان لم يبلغ درجة مجتهد الفتوى ولا ينزل الى درجة العايم وسماه العلامة السيوطي في رسالته المذكورة مجتهد الفتيا نظرا لما تقدم عن ابن دقيق العيد وعن شارح التجرير الاصولي من أنه رتبة ثالثة لغير المجتهد المطلق من العلماء المقلدين الا أن كلام شارح التجرير والمار وكلام ابن رشد الآتي على انه ليس بمجتهد فتيا بل مجتهد الفتيا هو مجتهد الترجيح فتأمل قال النووي في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح أيضا وهو من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولاً وان وجد في المنقولات معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق (١٢٤) بينهما جازا لحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجها تحت ضابط مجتهد في

المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه اه وهذا هو الراجح من الاقوال الاربعة المتقدمة وهو مثل قول الاصل وحال هذا ان يتسع اطلاعه بحيث يعلم بتقيد المطلقات وتخصيص العمومات لكنه لم يضبط مسدارك امامه ومستنداته وحكمه انه يفتي بحفظه وينقله من مذهبه نبال المشهور وذلك المذهب شروط الفتيا لا بكل قول فيه اذ لا يعرى مذهب من المذاهب عن قول خالف فيه المجتهد الاجماع والقواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لكنه قد يقل وقد يكثر وهذا النوع لا يجوز للقلد أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى وذلك لانه لو حكم به حاكم لقضائه ولا نقره شرعا وان تأكد بحكمه فأولى ان لا نقره

وقد خولف هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وفعل المندوب في دفع الضرر وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر فتقدم وتصلي مع الظهر مع امكان الجمع في تحصيل مصلحة الوقت ودفع الضرر \* وثانيهما ترك الجمعة اذا جاءت يوم عرفة ويصلى الظهر أربعة فترك الواجب أيضا لا لدفع الضرر لانه يندفع بالجمع بين العصر والجمعة كما يندفع بالجمع بين الظهر والعصر ولذلك لما حج هررون الرشيد ومعه أبو يوسف واجتمعا بمالك في المدينة على سأكنها أفضل الصلاة والسلام وقع البحث في ذلك فقال أبو يوسف اذا اجتمع الجمعة والظهر يوم عرفة قدمت الجمعة لانها أفضل واجبة قبل الظهر مع الامكان قال له مالك ان ذلك خلاف السنة فقال له أبو يوسف من أين لك ذلك وانه

قال (وقد خولف هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وفعل المندوب في دفع الضرر) \* قلت ان أراد ترك الواجب في غير هذه الحال فذلك صحيح ولا يفيد ذلك مقصوده وان أراد ترك الواجب في حال شرعية الجمع فليس تأخير الصلاة الى وقتها بواجب فلم يترك واجبا بل صارت الاخيرة في هذه الحال من الواجب الموسع بالنسبة الى وقتها ووقت الاولى ومن فعل الواجب الموسع في أول أجزاء وقته الموسع لم يترك واجبا أصلا وانما السبب فيما ارتكبه ذهاب الوهم الى ان تأخير الصلاة الى وقتها واجب على الاطلاق وان تأخير الصلاة هو بعينه الواجب وليس تأخير الصلاة الى وقتها واجبا على الاطلاق ولا هو بعينه الواجب اما كونه ليس واجبا على الاطلاق فلما قد سبق بيانه وأما كونه ليس هو بعينه الواجب فلان الواجب انما هو الصلاة والتأخير والتقديم أمران اضافيان فتنسب الوجوب الى التأخير أو الى التقديم فليس على ظاهره بل المقصود بوجوب التأخير وجوب فعل الصلاة مؤخرا وبوجوب التقديم وجوب فعلها مقدما واذا كان الامر كذلك فلا يخفى على من فهم شيئا من مقاصد الشرع ان المكلف في حال المطر مخير بين ايقاع صلاة العشاء مقدما قبل وقتها المحدود لها في غير هذه الحال اياها لاحتراز فضيلة الجماعة وبين ايقاعها فذا في وقتها المذكور ولا غرو في التخيير بين أمر راجح ومرجوح وفاضل ومفضول وكافي خصال الكفارة فان العتق أرجحها لرجحان قيمة الرقبة على قيمة الكسوة والاطعام في غالب العادة بل كافي رقبة قيمتها ألف ورقبة قيمتها مائة وكافي التخيير بين اطلاق سجود الصلاة وتقصره وذلك لا يحصى كثرة في الشريعة \* قال (وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان الى منتهى قوله

شرعا اذا لم يتأكد ولا يعلم في مذهبه الامن عرف القواعد الشرعية والقياس الجلي والنص الصريح خلاف وعدم المعارض لذلك بالمبالغة في تحصيل مسائل الفقه بأصولها مع معرفة علم أصول الفقه معرفة حسنة لا بمجرد معرفة أصول الفقه فان القواعد ليست مسبوقة في أصول الفقه بل للشرعية قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا وذلك هو الباعث على وضع هذا الكتاب المسمى بكتاب الانوار والقواعد السنية لاضبط تلك القواعد سبب طافتي ولا اعتبار هذا الشرط بحرم على أكثر الناس الفتوى فتأمل ذلك فهو أمر لازم وكذلك كان السلف رضي الله عنهم متوفقين في الفتيا توقفا شديدا وقال مالك لا ينبغي للعالم ان يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك ويرى هو نفسه أهلا لذلك يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو ييقن



مطلعاً على ما قاله العلماء في حقه من الاهلية لانه قد يظهر من الاساس امره في ذلك. اذا كان مطلعاً على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك وما أفتى مالك حتى أجازه أو بعون محنكا لان التحنيك وهو اللثام بالعلم تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالك اسئل عن الصلاة بغير تحنيك فقال لا بأس بذلك وهو اشارة الى تأكيد التحنيك وهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج وسهل على الناس أمر دينهم فتجدوا فيه بما يصلح وما لا يصلح وعسر عليهم اعترافهم بجبهلهم وان يقول أحدهم لا يدري فلا جرم آل الحال للناس الى هذه الغاية بالاقتداء بالجهال والمتجربين على دين الله تعالى اه قال الخطاب في شرحه على المختصر والظاهر ان قوله بحيث يعلم تقبيد المطلقات وتخصيص العمومات يعني يغلب على ظنه (١٢٥) ذلك وأما القطع بأن هذه الرواية

ليست مقيدة فبعيد  
ويكفي الآن في ذلك وجود  
المسئلة في التوضيح أوفى  
ابن عبد السلام قال ابن  
فرحون قال المأزري في  
كتاب الاقضية الذي يفتي  
في هذا الزمان أقل مراتبه  
في نقل المذهب أن يكون  
قد استبحر في الاطلاع  
على روايات المذهب  
وتأويل الشيوخ لها  
وتوجيههم لمواقع فيها من  
اختلاف ظواهر واختلاف  
مذاهب وتشبيههم مسائل  
بمسائل قد يسبق الى النفس  
تباعدها وتقر يقسم بين  
مسائل ومسائل قديقع في  
النفس تقاربها وتشابهها  
الى غير ذلك مما بسطه  
المأخرون في كتبهم وأشار  
اليه المتقدمون من  
أصحاب مالك في كثير من  
رواياتهم فهذا لعدم النظائر  
يقتصر على نقله عن المذهب  
اه وفي آخر خطبة البيان

خلاف السنة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس ركعتين قبلهما خطبة وهذه هي صلاة الجمعة فقال له مالك جهر فيهما أو أسر فسكت أبو يوسف فظهرت الحجة لمالك رضى الله عنهم أجمعين بسبب الاسرار لان الجمعة جهريه فلما صلى عليه السلام ركعتين سرا دل ذلك على انه صلى تظهر سفرية وترك الجمعة والخطبة ليوم عرفة لاليوم الجمعة لان عرفة انما خطبته لتعليم الناس مناسك الحج كانت في يوم الجمعة أم لا \* والجواب عن الجمع وترك الجمعة بعرفة أيسر من الجواب عن الجمع ليلة المطر أما الجواب عن عرفة وترك الجمعة فلان الغالب على الحجيج السفر وفرض المسافر الظهر دون الجمعة فجعل النادر تبعاً للغالب فن هو مقيم بعرفة أو منزله قريب من عرفة فترك الجمعة على هذا التقدير ليس ترك الواجب وأما ترك تأخير الصلاة الى وقتها وهي العصر فلضرورة الحجاج في ذلك اليوم للاقبال على الدعاء والابتهاال والتقرب للائق بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر الامر به بعدضك الاسفار وقطع البراري والقفار وانفاق الاموال من الاقطار البعيدة والاطوان النائية فناسب ان يقدم هذا على مصلحة وقت العصر ويكون هذا ضرراً بوجوب التقديم كما يوجب فوات الزمان التقديم في حق المسافر يجمع بين الصلاتين بل هذا أعظم من فوات الزمان لان الانسان يمكنه ان لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقين على النزول في أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجلة أمام صالح الحج فأمر لازم للعبد والآخر وج له عنها ولا يمكن العدول عنها الى غيرها فهذا جواب يمكن ان يقال في جمع عرفة دون جمع ليلة المطر وأما جمع المسافر والمرضى اذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر بخلاف جمع المطر لمتعين ترك الواجب لدفع الضرر ولولم يجمع المسافر والمرضى ضاع الواجب آخر الوقت وهو الصلاة الاخيرة بغيبة العقل وضرورة المرض أو دخل الضرر بفوات الرفاق والجمع ليلة المطر لوترك انما يفوت المندوب الذي هو الجماعة وأما الصلوات فتصلى على أفضل الاحوال في البيوت عند دخول الاوقات فهذا جمع يختص بهذا السؤال القوى والجواب عنه اذا حصل يقوى الجواب يوم عرفة فنشرع في الجواب عنه فانه من الاسئلة المشككة فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب

فنشرع في الجواب عنه فانه من الاسئلة المشككة \* قلت ما قاله في ذلك صحيح لا بأس به \* قال (فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب)

والتحصيل لابن رشد قال اذا جمع المطالب المقدسات الى هذا الكتاب يعني البيان والتحصيل حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه وعرف العلم من طريقه وأخذ من باب وسبيله وأحكم ردالفرع الى الاصل واستغنى بمعرفة ذلك كله عن الشيوخ في المشكلات وحصل مرتبة من يجب تقليده في التوازل المعضلات ودخل في زمرة العلماء الذين أنشأ الله عليهم في غير ما آية من كتابه ووعدهم فيه بترفع الدرجات اه كلام الخطاب بتغيير ما قال وجعل القرأني أن ما خالف فيه الامام النص نظير ما خالف فيه الاجماع في عدم جواز نقله للناس وافتاءهم به ليس بشيء لنص مالك في كتاب الجامع من العتبية وغيره على مخالفة نص الحديث الصحيح اذا كان العمل بخلافه اه وهو مبني على جعل قوله السالم عن المعارض الراجح وصفا لخصوص القياس الجلي لاله وللنص والا

لم يرد عليه ذلك فتأمل بانصاف هذا وقال الاصل وما ليس محفوظا من روايات المذهب بل في هذه المرتبة لا يجوز له تخريج ما هو محفوظ له منها وان كثرت منقولاته جدا الا اذا حصلت له شروط التخريج من حفظه قواعد الشريعة بالمبالغة في تحصيل مسائل الفقه بأصولها ومعرفته علم أصول الفقه وكتاب القياس وأحكامه وترجيحاته وشرائطه وموانعه معرفة حسنة وعلمه بأن قول امامه المخرج عليه ليس مخالفا لاجماع ولا للقواعد ولا للنص ولا لقياس جلي سالم عن معارض راجح وكثير من الناس يقدمون على التخريج دون هذه الشروط بل صار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقول امامه وذلك فسق ولعب في دين الله تعالى عن تبعه اه ويتعين جعل قوله سالم عن (١٢٦) معارض راجح وصفا لكل من القياس الجلي والنص لخصوص القياس الجلي

حتى يتوجه عليه ايراد الخطاب فافهم وأما العامى فله مرتبتان المرتبة الاولى ان يعرف من المجتهد حكم حادثة بدليلها وفي جواز افتائه بما عرفه مطلقا وان يقلده غيره فيه ثالثان كان الدليل كتابا أو سنة رابعان كان تقليدا أو اصح منها كما في بحر الزركشى الثاني أى المنع مطلقا المرتبة الثانية أن يعرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها أو يحفظ مختصرا من مختصرات الفقه فلا يجوز له أن يفتي بما عرفه نعم رجوع العامى اليه اذا لم يكن سواه أولى من الارتباك في الحيرة ويجوز له ان ينقل ما أفتاه به المجتهد لغيره نعم في بحر الزركشى لا يجوز للعامة ان يعمل بفتوى مفت لعمامى مثله والى حال من في هذه المرتبة الثانية وحكم فتواه

فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة حتى يكون أدنى المصالح يترتب عليه الثواب ثم تترقى المصلحة والندب وتعظم رتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات تليه أدنى رتب الواجبات وأدنى رتب المفاسد يترتب عليها أدنى رتب المكروهات ثم تترقى المفاسد والمكروهات في العظم حتى يكون أعلى رتب المكروهات يليه أدنى رتب المحرمات هذا هو القاعدة العامة ثم انه قد وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات ونواهيها أعظم من ثواب الواجبات وذلك يدل على ان مصالحها أعظم من مصالح الواجبات لان الاصل في كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها ألا ترى ان ثواب التصديق بدinar أعظم من ثواب التصديق بدرهم لانه أعظم مصلحة وسدخلة الى الصالح الأعظم من سد خلة الفاسق الطالح لان مصلحة بقاء الولي والعالم في الوجود لنفسه وللخلق أعظم من مصلحة الفاسق وصلى هذا القانون

فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة الى قوله هذا هو القاعدة العامة قلت ما قاله صحيح على تسليم ان الاوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد ولقائل ان يقول ان الامر بالعكس وهو ان المصالح تتبع الاوامر والمفاسد تتبع النواهي أما في المصالح والمفاسد الاخرى فلا خفاء به فان المصالح هي المنافع ولا منفعة أعظم من النعيم القيم والمفاسد هي المضار ولا ضرر أعظم من العذاب المقيم وأما في المصالح والمفاسد الدنيوية فعلى ذلك دلائل من الظواهر الشرعية كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وكقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكقوله صلى الله عليه وسلم من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الى أمثال ذلك مما لا يكاد ينحصر وبالجملة فهذا الموضوع محل نظر هذا ان كان يريد بالتبعية حصول هذه بعد حصول هذه وان أراد بذلك أن الاوامر وردت لتحصل عند امتثالها المصالح وان النواهي وردت لترفع عند امتثالها المفاسد فذلك صحيح قال (ثم انه قد وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات ونواهيها أعظم من ثواب الواجبات وذلك يدل على أن مصالحها أعظم من مصالح الواجبات) قلت ما قاله في ذلك ليس بمسلم ولا صحيح قال (لان الاصل في كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها ألا ترى أن ثواب التصديق بدinar أعظم من ثواب التصديق بدرهم لانه أعظم مصلحة وسدخلة الى الصالح الأعظم من سد خلة الفاسق الطالح الى قوله

هذه

أشار الاصل بقوله ان يحفظ كتابا فيه عمومات مخصصة في غيره ومطلقات مقيدة في غيره فهذا يحرم

عليه ان يفتي بما فيه الا في مسألة يقطع انها مستوفية للقيود وتكون هي الواقعة بعينها اه والى حكم فتوى من في المرتبة الاولى يشير قوله ~~الذي يستلزم~~ انها مستوفية الخ فتأمل بدقة اذا علمت هذا علمت ان كلام الاصل في هذا الفرق وجواب ابن رشد لما سئل عن الفتوى وضمة المفتي قد حصراه في مجتهد الفقيه والترجيح والعالم الذي لم يبلغ درجته وصاحب المرتبة الثانية من مرتبة العامى المارتين مع ادماج صاحب المرتبة الاولى منهم امع صاحب الثانية وحاصل كلام الاصل كما في الخطاب على متن سيدي خليل ان لطالب العلم ثلاث حالات الاولى ان يحفظ كتابا فيه عمومات مخصصة في غيره ومطلقات مقيدة في غيره فهذا يحرم عليه ان يفتي بما فيه الا في

مسئلة يقطع انها مستوفية القيود وتكون هي الواقعة بعينها الثانية أن ينسج اطلاعه بحيث يعلم بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات لكنه لم يضبط مدارك امامه ومستنداته فهذا يفتى بما يحفظه وينقله من المشهور في ذلك المذهب ولا يخرج مسئلة ليست منصوصة على ما يشبهها الثالثة ان يحيط بذلك وبمدارك امامه ومستنداته وهذا يفتى بما يحفظه ويخرج ويقيس بشرط القياس ما لا يحفظه على ما يحفظه اه وجواب ابن رشد كما في شرح الخطاب على خليل نقلا عن وثائق ابن سالمون ان الجماعة التي تنسب الى العلوم وتتميز عن جملة العوام في المحفوظ والمفهوم تنقسم على ثلاثة طوائف طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون التفقه في معانيها (١٢٧) بتمييز الصحيح منها والسقيم فهذه

لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أحد من أصحابه اذا علم عندها بصحة شيء من ذلك اذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ويصح لها في خاصتها ان لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ان تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم وان لم يعلم من نزل به نازلة من يقلده فيها من قول مالك وأصحابه فيجوز للذي نزل به النازلة ان يقلده فيما حكاها له من قول مالك في نازلته ويقدم مالكا في الاخذ بقوله فيها وذلك أيضا اذا لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته فيقلده فيها وان كانت النازلة قد علم فيها اختلاف من قول مالك وغيره فأعلمه بذلك كان حكمه في ذلك حكم العالم

هذه هي القاعدة العامة في غالب موارد الشريعة مع انه قد وقع في الشريعة مواضع مستوية في المصلحة وأحدها أكثر ثوابا كقراءة الفاتحة داخل الصلاة أكثر ثوابا من قراءتها خارج الصلاة لوجوبها داخل الصلاة وشاة الزكاة الواجبة أعظم ثوابا من شاة صدقة التطوع مع مساواتها لنفسها ودينار الزكاة أكثر ثوابا من دينار صدقة التطوع وهو في الشريعة قليل والله تعالى ان يفضل أحد المتساويين على الآخر بإرادته مع انه يجوز ان يكون في أحد هذين المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أو وقوعه في حيز الواجب اذا ظهر ان كثرة الثواب تدل على كثرة المصلحة غالبا أو مطلقا فاذا كرم من المندوبات التي فضلها الشرع على الواجبات سبع صور الصورة الاولى انظار المعسر بالدين واجب وبراؤه منه مندوب اليه وهو أعظم أجرا من الانظار لقوله تعالى وأن تصدقوا خير لكم فعمله أفضل من الانظار وسبب ذلك ان

هذه هي القاعدة العامة في غالب موارد الشرع قلت ما ذكره من أن ثواب التصديق بدیناراً أكثر ثواباً من التصديق بدرهم مسلم صحيح لكن على شرط الاستواء في حال المتصدق والمتصدق عليه من كل وجه اما عند تفاوت حال المتصدق والمتصدق عليه فالأمر في قوله <sup>عليه السلام</sup> سبق درهم مائة ألف وقد تقدم الكلام فيه قال (مع انه قد وقع في الشريعة مواضع مستوية في المصالح واحدها أكثر ثوابا كقراءة الفاتحة داخل الصلاة الى قوله اذا ظهر أن كثرة الثواب تدل على كثرة المصلحة غالبا أو مطلقا فاذا كرم من المندوبات التي فضلها الشرع على الواجبات سبع صور) قلت ما قاله من استواء مصلحة فاتحة الكتاب داخل الصلاة وخارجها غير مسلم ولم يأت على ذلك بحجة وما قاله من أن الله تعالى أن يفضل أحد المتساويين على الآخر بإرادته صحيح وكذلك ما قاله من أنه يجوز أن يكون في أحد هذين المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أو وقوعه في حيز الواجب قال (الصورة الاولى انظار المعسر بالدين واجب وبراؤه منه مندوب اليه الى آخرها) قلت ما قاله في ذلك ليس بمسلم ولا بصحيح بل الانظار أعظم أجرا من جهة انه واجب والقاعدة أن الواجب أعظم أجرا من المندوب بدليل الحديث المتقدم ولا معارض له وما استدلل به من قوله تعالى وأن تصدقوا خير لكم تقول بوجبه ولا يلزم منه مقصوده وما قاله من أن مصلحة الأبراء أعظم لاشتغالها على الواجب الذي هو الانظار ليس بصحيح لان الانظار تأخير الطلب بالدين وهو مستلزم لطلب الدين بعدو الأبراء اسقاط بالكلية وهو مستلزم لعدم طلبه بعد فكيف يصح أن يكون ما يستلزم عدم الطلب متضمنا لما

اذا استفتى العلماء في نازلته فاختلفوا عليه فيها وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال احدها أن يأخذ بما شاء من ذلك الثاني أن يجتهد من ذلك فيأخذ من ذلك بقول أعلمهم الثالث ان يأخذ بأغلب الأقوال والى المائنة الثانية منهم اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناء عليها فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه وتفقه في معانيها فعملت الصحيح منها الجارى على أصوله من السقيم الخارج الا انها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول وهذه يصلح لها اذا استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك وقول غيره من أصحابه اذا كانت قد بان لها صحتها كما يجوز لها في خاصتها الاخذ بقوله اذا بان لها صحتها ولا يجوز لها ان تفتى بالاجتهاد فيما لاتعلم فيه نص من قول مالك أو قول غيره من أصحابه وان كانت قد بان لها

صحته اذ ليست من كل لها آلات الاجتهاد الذي يصح لها بما قياس من الفروع على الاصول والطائفة الثالثة منهم اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها ايضاً من صحة أضوله لكونها علة أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ والمفصل والمجمل والخاص من العام عامة بالسنة الواردة في الاحكام بميزة بين صحيحها من معلولها علة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الامصار وبما اتفقوا عليه واختلفوا فيه علة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام علة بوضع الأدلة في مواضعها وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الاصول التي هي للكتاب والسنة واجماع الامة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة وعلى ما قياس عليها ان قدم القياس عليها ومن القياس (١٢٨) حلى وخفي لان المعنى الذي يجمع بين الاصل والفروع قد يعلم قطعاً بدليل قاطع

لا يحتمل التأويل وقد يعلم بالاستدلال فلا يوجب الا غلبة للظن ولا يرجع الى القياس الخفي الا بعد القياس الجلي وهذا كله يتفاوت العلماء في التحقيق بالمعرفة به تفاوتاً بعيداً وتفرق أحوالهم ايضاً في جودة الفهم لذلك وجودة الذهن فيه افتراقاً بعيداً اذ ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ وانما هو نور يضيئه الله حيث يشاء فمن اعتقد في نفسه انه ممن نصح له الفتوى بما آتاه الله عز وجل من ذلك النور المركب على المحفوظ المعالوم جازله ان يفتي واذا اعتقد الناس فيه ذلك جازله ان يفتي فمن الحق للرجل ان لا يفتي حتى يرى نفسه أهلاً لذلك على ما حكى مالك عن ابن هرمز أشار بذلك على من استشاره السلطان فاستشاره

مصلحته أعظم لاشتغاله على الواجب الذي هو الاظهار فمن أبرى مما عليه فقد حصل له الاظهار وهو عدم المطالبة في الحال الصورة الثانية صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين مثوبة مثل مثوبة صلاة الجماعة كذلك خرج مسلم في صحيحه وهذه السبع والعشرون مثوبة هي مضافة لوصف صلاة الجماعة خاصة ألا ترى أن من صلى وحده ثم صلى في جماعة حصلت له مع ان الاعادة في جماعة غير واجبة عليه فصار وصف الجماعة المندوباً أكثر ثواباً من ثواب الصلاة الواجبة وهو مندوب فضل واجبا فدل ذلك على أن مصلحته عند الله تعالى أكثر من مصلحة الواجب الصورة الثالثة الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ خير من ألف صلاة في غيره بألف مثوبة مع ان الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الذي هو الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ الواجب الذي هو أصل الصلاة وذلك يدل على أن الصلاة في هذا المكان أعظم مصلحة عند الله تعالى وان كنا لانعلم ذلك الصورة الرابعة الصلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف ومائة صلاة في غيره كما خرج الثقات ابن عبد البر وغيره مع أن الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة من حيث هي صلاة الصورة الخامسة الصلاة في بيت المقدس بخمسائة صلاة مع ان الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل

يستأنم الطلب قال (الصورة الثانية صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين صلاة الى آخرها) قلت ليست الجماعة متفضلة عن الصلاة بل الجماعة وصف للصلاة فضلت به على وصف الانفراد فصلاة المكاتب اذا فعلها في جماعة وقعت واجبة واذا فعلها وحده وقعت كذلك غير انه أحد الواجبين أعظم أجراً من الآخر ولا ينكر مثل ذلك وأما ان يقال ان صلاة الظهر مثلاً اذا أوقعها المكلف في جماعة فكونها صلاة ظهر هو الواجب وكونها في جماعة هو المندوب فذلك ليس بصحيح بوجه لان كونها في جماعة ليس منفصلاً من كونها ظهر ابل هي ظهر وهي في جماعة قال (الصورة الثالثة الصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من ألف صلاة في غيره الى آخرها) قلت ان كانت الصلاة التي تصلى في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم واجبة فهي تفضل تلك الصلاة بنفسها اذا صليت في غيره وان كانت نافلة فهي تفضل تلك الصلاة بنفسها اذا صليت في غيره قال (الصورة الرابعة الصلاة في المسجد الحرام الى آخرها) قلت الكلام في هذه الصورة كالكلام في التي قبلها قال (الصورة الخامسة الصلاة في بيت المقدس الى آخرها) قلت وهذه الكلام فيها أيضاً كالكلام فيما قبلها

الصلاة

ن ذلك اه تنبيهات الاول الاستنباط لغة استخراج الماء من العين من قولهم نبط الماء اذا خرج

من منبعه واصطلاحاً استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القرينة كما في تعريفات الجرجاني قال المحلى على جمع الجوامع أن يستنبط الحكم بأن الجمع المعروف بأل عام بما نقل ان هذا الجمع يصح الاستقناء منه حيث لا يحصر فيه أى اخراج بعضه بالاً واحدى خواصها بأن يضم اليه كبرى مأخوذة من قولهم معياراً لعموم الاستقناء وهي كل ما صح الاستقناء منه لا يحصر فيه فهو عام لينتج طلبه وهو ان هذا الجمع عام اه بتوضيح المراد في حاشيتي الشريفي والطار على محلى جمع الجوامع الاستنباط استنتاج الاحكام من الأدلة قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذ ارفعت الى المجتهد واقعة فيلعرضا على نصوص الكتاب فان أعوزه فعلى الاخبار المتواترة

ثم على الاحاد فان عوزه لم يخص في القياس بل يلتفت الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهر انظر في المخصصات من قياس او خبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وان لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر الى المذاهب فان وجدها مجمعا عليها اتبع الاجماع فان لم يجد اجماعا خاض في القياس ويلاحظ القواعد الكلية أولا ويقدمها على الجزئيات كما في القتل بالثقل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة كلية نظر في الخصوص ومواقع الاجماع فان وجدها في معنى واحد ألحق به والا انحدر الى قياس محيل فان عوزه تمسك بالشبه ولا يعود على طردان كان يؤمن بالله ويعرف مأخذ الشرع هذا تدرج النظر على ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى ولقد أخر الاجماع عن الاخبار وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل اذ الفعل به مقدم لكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه فانه مسند قبول الاجماع قاله الغزالي في المنحول اهـ (التنبيه الثاني) القياس لغة عبارة عن رد الشيء الى (١٢٩) نظيره وعند أهل الأصول ابانة مثل

حكم المذكور بمثل علته في الآخر أى اظهار مثل حكم المذكور في النص بمثل علته في آخر لم ينص عليه لاثباته لان القياس غير مثبت للحكم بل مظهر له واحترز بمثل الحكم ومثل العلة عن لزوم القول بالتحال الاوصاف واختيار لفظ المذكور ليشمل القياس بين المعدومين أيضا وأركانه أربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس وفي التعبير بالاصل والفرع عن الاولين والا قرب أو عن غيرهما حكم المقيس عليه. والاصل دليل حكم المقيس عليه خلاف وينقسم الى جلي وهو ما تسبق اليه الافهام والى خفي وهو

الصلاة الصورة السادسة روى ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك مع ان وصف السواك مندوب اليه ليس بواجب فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة ويؤكد ذلك قوله عليه السلام في الحديث الآخر لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال بعض العلماء هذا يدل على أن مصلحته تصلح للإيجاب ولكن ترك الإيجاب رفقا بالعباد الصورة السابعة الخشوع في الصلاة مندوب اليه لا يأثم تاركه فهو غير واجب مع انه قد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام اذا نودي للصلاة فلانأتوها وأنتم تسعون وأنوها وعليكم السكينة والوقار فأدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروى وما فاتكم فاقضوا قال بعض العلماء انما أمر بعدم الافراط في السعي لانه اذا قدم على الصلاة عقيب شدة السعي يكون عنده انهار وقلق يمنعه من الخشوع

وحقيقته ان ايقاع الصلاة في مكان ما ليس غير الصلاة حتى يصح أن يقال ان ايقاعها في ذلك المكان مندوب وهي في نفسها واجبة ولكن ايقاع الصلاة في المكان هو نفس الصلاة وتوهم الانفصال أوجب الغلط في مثل هذه الصورة قال (الصورة السادسة روى ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك الى آخر الصورة) قلت ما قاله من أن وصف السواك مندوب صحيح ولكن جعل الشارع الصلاة مع السواك بسبعين صلاة بغير سواك أى فيها ثواب سبعين صلاة بدون سواك فالسواك وان كان مندوبا سببا في تضعيف ثواب الواجب ولا يلزم من ذلك ان هذا المندوب خير من أصل الصلاة لاجل كونه سببا في تضعيف ثوابها وبيان ذلك ان نص الشارع لا يقتضي ان هذا التضعيف ثواب للسواك وانما يقتضي ان التضعيف ثواب للصلاة المصاحبة للسواك وما ذهب اليه من أن المندوب الذي هو السواك خير من أصل الصلاة لا دليل عليه من الحديث ولا من غيره قال (الصورة السابعة الخشوع في الصلاة مندوب اليه لا يأثم تاركه فهو غير واجب مع انه ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام اذا نودي للصلاة فلانأتوها وأنتم تسعون وأنوها وعليكم السكينة والوقار فأدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروى وما فاتكم فاقضوا قال بعض العلماء انما أمر بعدم الافراط في السعي لانه اذا قدم على الصلاة عقيب شدة السعي يكون عنده انهار وقلق يمنعه من الخشوع

(١٧ - الفروق - ثاني) ما يكون بخلافه ويسمى في الاغلب بالاستحسان وان كان الاستحسان أعم مطلقا منه لانه قد يطلق على ما ثبت بالنص والاجماع والضرورة كافي تعريفات الجرجاني ومحلى جمع الجوامع ولكل واحد من أركانه الاربعة شروط تطلب من كتب الاصول قال الخطاب في شرح ورقات امام الحرمين مع المتن وينقسم القياس الى ثلاثة أقسام قياس علوي قياس دلالة وقياس شبه (فقياس العلة) ما كانت العلة فيه موجبة للحكم بحيث لا يحسن عقلا تخالف الحكم عنها ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال كما هو شأن العلل الشرعية كقياس تحريم ضرب الوالدین على التأنيف بجامع الايذاء فانه لا يحسن في العقل اباحة الضرب مع تحريم التأنيف بناء على القول بأن الدلالة فيه على الحكم قياسية والقول الثاني ان الدلالة فيه من دلالة اللفظ على الحكم وقياس الدلالة ما كانت العلة فيه دالة على الحكم غير موجبة له أى ما يكون الحكم فيه لعل مستنبطة يجوز ان يترتب الحكم عليها في الفرع

ويجوز أن يتخلف وهذا أضعف من الأول وهو غالب أنواع الأقيسة كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه مجامع أنه مال نام ويجوز أن يقال لا يجب في مال الصبي كما قال أبو حنيفة (وقياس الشبه) ما كان الفرع فيه مترددا بين أصليين وهو أكثر شبهها بأحدهما فيلحق به كالعبد المقتول فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث أنه آدمي وبين البهيمة من حيث أنه مال وهو بالمال أكثر شبهها من الحر بدليل أنه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص من قيمته فيلحق به وتضمن قيمته وإن زادت على دية الحر وهذا أضعف مما قبله فلا يصار إليه مع إمكان ما قبله اه بتصرف \* قلت والأول هو المراد بالجل على الثاني والثالث هو المراد بالخفي نعم قال الرازي كافي حاشية الجل على الجلالين أن قوله تعالى في سورة العنكبوت ولوطا اذ قال لقومه أنتم كنتم لثأون الفاحشة ما سبقكم به من أحد من العالمين (١٣٥) دال على وجوب الحد في اللواط لأنها اشتركت مع الزنا في كونها فاحشة وهذا

وإن كان قياساً من أمثلة قياس الدلالة الظني إلا أن المجامع مستفاد من الآية اه أي من النص وكل ما استفيد من النص فهو قطعي الدلالة لا ظني فتأمل بامعان وقد اقتصر في المقدمة تبعاً لابن رشد الحفيد في بدايته على القول بأن دلالة نحو تحريم التأنيف في الآية على تحريم الضرب لفظية لاقياسية وهو الذي اعتمده ابن السبكي في جمع الجوامع فافهم قال الأصل ولا يجوز القياس للمقلد ولا لمامه إلا بعد الفحص المنتهي إلى غاية أنه لا فارق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس ولا يتأني الفحص المذكور من المقلد إلا بعد احاطته بمدارك امامه وأدله وأقيسته وعاله التي اعتمد

اللاتق بالصلاة فامر به عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع وإن فاتته الجمعة والجماعات وذلك يدل على أن مصلحة الخشوع أعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعات مع أن الجمعة واجبة فقد فضل المندوب الواجب في هذه الصورة فهي على خلاف القاعدة العامة التي تقدم تقريرها التي شهد لها الحديث في قوله تعالى ما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه الحديث إذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة فنقول أنا حيث قلنا إن الواجب يقدم على المندوب والمندوب لا يقدم على الواجب حيث كانت مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب أما إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثواباً فإنا تقدم المندوب على الواجب كما تقدم في الخشوع وغيره فإذا وجدنا الشرع قدم مندوباً على واجب فإن علمنا أن مصلحة ذلك المندوب أكثر فلا كلام حيثئذ وإن لم نعلمها استدللنا بالآثر على المؤثر وقلنا ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب إلا لمصلحة ومصلحته أعظم من مصلحة الواجب لانا استقرارنا للشرائع

اللاتق بالصلاة فامر به عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع وإن فاتته الجمعة والجماعات إلى قوله في الحديث ولا يزال يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه الحديث قلت لا يتعين ما قاله ذلك العالم من كون عدم السكينة موجبا لعدم الخشوع سبباً للأمر بالسكينة حتى يلزم عن ذلك ترك الواجب الذي هو صلاة الجمعة للمندوب الذي هو الخشوع بل لقائل أن يقول إن الأمر بالسكينة إنما كان لأن ضدها المنهى عنه الذي هو شدة السعي شاغل للبال منافع للحضور الذي هو شرط في صحة الصلاة بحسب الوسع فإذا كانت شدة السعي من كسبه فعدم الحضور المسبب عن الشغل بآثار شدة السعي من الانبهار والقلق من كسبه فليس في الحديث على هذا الوجه ما يدل على تقديم مندوب ولا تفضيله على واجب بل فيه النهي عن التسبب إلى الإخلال بشرط الواجب مع أن منافاة القلق والانبهار للخشوع ليس بالأمر الواضح وإن ثبتت المنافاة بينهما فإما ذلك عن منافاة الحضور إذ الحضور شرط في الخشوع والله أعلم قال (إذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة إلى قوله

عليها مفصلة ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية فوجدناها أو الحاجة أو التتمية وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسل التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار أو هي من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الاحالة أو المناسب القريب إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين الموضحة في كتب أصول الفقه وذلك لأن نسبة هذا المقلد إلى إمامه في القياس على أصول مذهبه كنسبة إمامه لصاحب الشرع في القياس على مقاصده فكأن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق لأن الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه مثلاً لو وجد إمامه صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه أن يقيس عليه ما هو من باب الحاجات أو التتمات لكون هاتين ضعيفتين

ومرجوحتين بالنسبة الى الاولى ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف كذلك هذا المقلد لا يجوز له ان يقيس فرعاً على نص امامه عليه مع قيام الفارق بينهما مثلاً امامه أفتى في فرع بنى على علة اعتبر فرعها في نوع الحكم لا يجوز له هو ان يقيس على أصل امامه فرعاً مثل ذلك الفرع لكن علة من قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم لقوة النوع ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف أو وجد امامه اعتمد على مصلحة من باب الضرورات لا يجوز له هو ان يقيس عليها مثلها لكنهما من باب الحاجات أو التثبات اذ عمل امامه راعي خصوص تلك القوة وذلك لخصوص منتف هنا أو وجد امامه اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى حرم عليه ان يفتي فيما فيه عن تلك المصلحة لكنها معارضة لقاعدة أخرى أو بقواعد لقيام الفارق ﴿ التنبيه الثالث ﴾ التخرج يبيح في اصطلاح العلماء تعرف أحكام جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الاحكام (١٣١) بالقوة القرينة من الفعل بابرزها من

القوة الى الفعل بان تجعل القاعدة نحو الامر للوجوب حقيقة كبرى قياس من الشكل الاول لصغرى سهلة الحصول لان مجموعها موضوع الكبرى وموضوعها هو الجزئي الذي قصدت عرف حكمه فيقال أقيموا الصلاة أمر والامر للوجوب حقيقة فتنتج أقيموا الصلاة للوجوب حقيقة فلذا عرفوا القاعدة بقضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها وفي صيغة الفعل إشارة الى ان تلك المعرفة بالكافة والمشقة تخرج من التعريف القضية التي تكون فرعها بدهمية غير محتاجة الى التخرج يبيح فيكون ذكرها في الفن من قبيل المبادئ اسائل أخرى يقال

فهم جدناها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا فانه انما يأمركم بخير وينهاكم عن شر فحيث لم نعلم ذلك قلنا هو كذلك طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين وقدم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو الوقت قلنا هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب أو مساو للواجب بخير الشرع بينهما وجعل له اختيار أحدهما فاندفع السؤال حينئذ

﴿ الفرق السادس والثمانون بن قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب

و بين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب ﴾

اعلم أن الاصل في كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته أن يتبع كثرة المصلحة في الفعل وقلتها كتفضيل التصديق بالدينار على التصديق بالدرهم وانقاذ الغريق من بني آدم مع انقاذ الغريق من الحيوان البهيمة واثم الاذية في الاعراض والنفوس أعظم من الاذية في الاموال

طرد القاعدة الشرع في رعاية المصالح قلت لم يتقرر رماقال ولا أقام عليه حجة ولا يصح بناء على قاعدة رعاية المصالح فانه اذا كانت المصلحة في أمر ما أعظم منها في أمر آخر وبلغ الى حد مصالح الواجبات فالذي يناسب رعاية المصالح ان يكون الاعظم مصلحة على الوجه المذكور واجبا والادنى مصلحة مندوباً اما ان يكون الاعظم مصلحة مندوباً او يكون الادنى مصلحة واجباً فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه قال (ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين وقدم فيه المندوب الذي هو وصف الجماعة على الواجب الذي هو الوقت قلنا هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب الى آخر ما قاله في هذا الفرق) قلت لم يقدم المندوب على الواجب ولا يصح على قاعدة مراعاة المصالح ان يكون أعظم مصلحة من الواجب والله أعلم قال الفرق السادس والثمانون بن قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب و بين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب اعلم أن الاصل في كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته أن يتبع كثرة المصلحة في الفعل وقلتها كتفضيل التصديق بالدينار على التصديق بالدرهم الى قوله

كأن العطار والشر يبنى على محلي جمع الجوامع وأطلق الاصل التخرج على معنى القياس فلذا قال لا يجوز الا لمن ضبط مدارك امامه ومسئداته بخلافه بالمعنى الاول فانه يجوز لمن ينسج اطلاعه بحيث يعلم بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولولم يضبط مدارك امامه ومسئداته قال الشيخ محمد عليش في فتاويه فتح العلي المالك في جواب بعض معاصريه لما سئل عن رجلين اشتركا في بهيمة اشترى اياها والتزم أحدهما للاخر نفقتها ثم بعد ان فصل الشركة أراد الملتزم محاسبة شريكه بما أنفق على حصته في البهيمة المذكورة فهل لا يجاب لذلك بقوله حيث التزم أحد الشر يكتن الا اتفاق فلا رجوع له على شريكه لان ذلك معروفاً لازم لمن أوجبه على نفسه عند مالك وأصحابه ما لم يفسأ أو يمت كائن عليه ابن رشد فيما نقله عنه العلامة الخطاب ونص مسئلة من التزم الاتفاق على شخص مدة معينة أو مدة حياة المنفق أو المنفق عليه أو حتى يقدم زيداً والى أجل مجهول لزمه ذلك ما لم يفسأ أو يمت لانه تقدم في كلام ابن رشد ان المعروف على مذهب

مالك وأصحابه لازم لمن أوجبه على نفسه مالم يفسد أو يمت ١٥ فالمنفق على البهيمة في تلك النازلة لا محاسبية له للمنفق له وهذا هو الحق واتباعه أسلم مانصه الجواب المذكور صحيح في غاية الحسن والنص الذي فيه هو كذلك في التزامات الخطاب وليس فيه قياس على من التزم الاتفاق على رجل الخ وإنما فيه تخريج حكم الجزئي من القاعدة التي تشملها وغيره فالمنفق به يستحق أن يشكر عليه ويدعى له بخير والاعتراض عليه من التغيير في الوجوه الحسان سببه فساد التصور والحسد

وكم من عائب قولاً صحيحاً \* وآفته من الفهم السقيم كضرائر الحسنة قلن لوجهها \* حسداً وبغضاً انه لم يم ١٥ قلت ومنه تخرج في رسالتي شمس الاشراق في حكم التعامل بالاوراق حكم الانواط مما في المدونة قال لي مالك في الفلوس لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق ولوان الناس (١٣٣) أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكراتها أن تباع بالذهب

وهذا هو غالب الشريعة وقد يستوى للفعلان في المصلحة والمفسدة من كل وجه ويوجب الله تعالى أحدهما دون الآخر كتكبير الأحرار مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة العبادة وسجدة النافلة مع سجدة الفريضة وكذلك الركوع فيهما بل قد ترك هذه القاعدة وتنعكس بأن يصير الأقل أكثر ثواباً كتفضيل القصر على الأتمام مع اشتغال الأتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأي أبي حنيفة مع تقصير القراءة فيها بالنسبة إلى الظهر

وهذا هو غالب الشريعة ( قلت ان أراد ان ذلك أمر يدرك بالعقل ويلزم فيه فليس ما قاله بصحيح فان ترتب الثواب والعقاب على الاعمال لا مجال للعقل فيه فانه من باب وقوع أحد الجائزين وان أراد أن ذلك أمر يدرك شرعاً ويلزم فيه ما قاله صحيح لكن ليس ذلك على الإطلاق بل ذلك اذا وقعت المساواة من كل وجه ولم يقل التفاوت الا في المصلحة خاصة قال ( وقد يستوى الفعلان في المصلحة والمفسدة من كل وجه ويوجب الله تعالى أحدهما دون الآخر كتكبير الأحرار مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة العبادة وسجدة النافلة مع سجدة الفريضة وكذلك الركوع فيهما ) قلت ما قاله لا يصح على قاعدة مراعاة المصالح وانها اذا بلغت الى حدها في الكثيرة لزم الوجوب واذالم تباع فلا بد من الثواب وعلى ذلك يلزم اذا تساوت ان يلزم الوجوب في المتساويين ان بلغت مصلحتهما الى رتبة الواجبات أو التنب فيهما ان لم تبلغ الى تلك الرتبة وما أوردته من الامثلة لا نسلم فيها المساواة (هـ) لم يأت على دعوة المساواة فيها بحجة غير ما سبق الى الوهم بذلك بسبب المساواة في الصورة والمقدار وذلك لا دليل فيه قال ( بل قد ترك هذه القاعدة وتنعكس بان يصير الأقل أكثر ثواباً كتفضيل القصر على الأتمام مع اشتغال الأتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأي أبي حنيفة مع تقصير القراءة فيها بالنسبة الى الظهر

( • لعل الاصل اذ لم )

والورق ظنة وقال مالك لا يجوز فلس بفلسين ١٥ كما وضحته في تلك الرسالة وانه ليس هو من قبيل قياسه على الفلوس النحاس فراجعها ان شئت ( التنبيه الرابع ) قال الامام أبو اسحاق في موافقته ما حاصله ان الاجتهاد على ثلاثة أضرب الاول ما يسمى تنقيح المناط وذلك ان يكون الوصف المتعبر في الحكم مذكوراً غير في النص فينتج بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى كما جاء في حديث الاعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره وقد قسمه الفراء الى اقسام ذكرها في شفاء الغليل وهو مبسوط في كتب الاصول قالوا وهو خارج عن باب القياس ولذلك

قال به أبو حنيفة مع انكاره القياس في الكفارات وانما هو راجع الى نوع من تأويل الظواهر ( • الضرب الثاني ) ما يسمى بتخريج المناط وهو راجع الى ان النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فسكانه أخرجه بالبحث وهو الاجتهاد القياسي وهو معلوم ( • الضرب الثالث ) ما يسمى بتحقيق المناط وهو نوعان عام وخاص فتحقيق المناط العام نظري تعيين المناط من حيث هو لم يكف ما مثلاً اذا نظر المجتهد في العدالة ووجد هذا الشخص مضافاً على حسب مظهره له أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكليف المشروطة بالعدول من الشهادات والاتصاف للولايات العامة أو الخاصة واذا نظر في الاوامر والنواهي الدينية والامور اللاحقة ووجد المكلفين والمحاطين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات الى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في الظاهر وتحقق المناط

وكتفضيل



الخاص نظر في تعيين المناطق في حق كل مكلف بالنسبة الى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقبها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرر من تلك المداخل وهذا بالنسبة الى التكليف المتحتم وغيره ويختص غير المتحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت ودون وقت وحال ودون حال وشخص دون شخص اذ النفوس ليست في قبول الاعمال الخاصة على وزان واحد كما انها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرراً وفترة ولا يكون كذلك بالنسبة الى آخر ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة الى العامل أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئاً في بعض الاعمال دون بعض فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النصوص ومراميها وتفاوت ادراكها وقوة تحملها للتكليف وصبرها على حمل أعبائها وضعفها ويصرف (١٣٣) التفاتها الى الحظوظ العاجلة وعدم

التفاتها فهذا النوع أعلى وأدق من النوع الاول ومنشؤه في الحقيقة عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً وقد يعبر عنه بالحكمة قال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً قال مالك من شأن ابن آدم ان لا يعلم ثم يعلم أما سمعت قول الله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً وقال أيضاً ان الحكمة مسحة ملك على قلب العبد وقال الحكمة الله في قلب نور يقذفه الله في قلب العبد وقال أيضاً يقع بقلبي ان الحكمة الفقه في دين الله وأمر يدخله الله القلوب من رحته وفضله وهذا النوع من تحقيق المناطق هو الاجتهاد الذي لا يمكن ان

وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر ومن ذلك ماورد في الحديث الصحيح أن النبي عليه السلام قال من قتل الوزغة في الضربة الاولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة فكلما كثر الفعل كان الثواب أقل وسبب ذلك ان تكرار الفعل والضربات في القتل يدل على قلة اهتمام الفاعل بامر صاحب الشرع اذ لو قوى عزمه واشتد حبه لقتلها في الضربة الاولى فانه حيوان لطيف لا يحتاج الى كثرة متونة في الضرب حيث لم يقتلها في الضربة الاولى دل ذلك على ضعف عزمه فلذلك ينقص أجره عن المائة الى السبعين والاصل هو ما تقدم أن قاعدة كثرة الثواب كثرة الفعل وقاعدة قلة الثواب قلة الفعل فان كثرة الافعال في القربات تستلزم كثرة المصالح غالباً ولله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اراد لحكمه ولا معقب لصنعه

الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما ثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها ﴿ اعلم أن المعينات المشخصات في الخارج المرئية بالحس لا تثبت في الذم ولذلك ان من اشترى ساعة معينة فاستحقت انفسخ العقد ولو ورد العقد على ما في الذمة كما في السلم فاعطاه ذلك وصينه فظهر ذلك المعين مستحقاً رجع الى غيره لانه تبين ان ما في الذمة لم يخرج منها وكذلك اذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد ولو استأجر منه جمل هذا المتاع من غير تعيين دابة أو على أن يركبه الى مكة من غير تعيين مركوب معين فعين له جميع ذلك دابة للحمل أو لركوبه فعطيت أو استحقت رجع فطالبه بغيرها لان المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب عليه الخروج منه بكل معين شاء ويظهر أثر ذلك في قاعدة أخرى فان المطلوب متى كان في الذمة فان لمن هو عليه أن يتخير بين الامثال ويعطي أى مثل شاء ولو عقد على معين من تلك الامثال لم يكن له الا تتقال عنه الى غيره فلما اكتال رطل زيت من خابية وعقد

وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر الى آخر الفرق) قلت قد اعترف بأنها قاعدة غير مطردة وان الامر في ذلك الى الله تعالى بفضل ما شاء على ما شاء وهذا هو الصحيح لا ما سواه والله أعلم قال (الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها الى قوله

ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة بخلاف النوع الاول من تحقيق المناطق وبخلاف تخريج المناطق وتنقيح المناطق فانها من أفراد الاجتهاد الذي يمكن ان ينقطع قبل فناء الدنيا وذلك لان هذا النوع الخاص من تحقيق المناطق كلي في كل زمان علم في جميع الوقائع أو أكثرها ولو فرض ارتفاعه لا ترتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه وذلك غير صحيح لانه ان فرض في زمان ارتفعت الشريعة ضربة لازب بخلاف غيره فان الوقائع المتجددة التي لاعهدها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة الى ما تقدم لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين فيمكن تقليدهم فيه لانه معظم الشريعة فلا تعطل الشريعة بتعطيل بعض الجزئيات كالمفروض العجز عن تحقيق المناطق في بعض الجزئيات دون السائر فانه لا ضرر على الشريعة في ذلك فوضح انهما ليسا سواء انظر الموافقات ان شئت ﴿ التنبيه الخامس ﴾ الفتوى من المفتي كالحصول من جهة القول كما صر بانه وهو الامر المشهور وكذلك تحصل من جهة الفعل والافراد كما في موافقات أبي اسحاق

الشاطبي قال اما بالفعل فن وجهين أحدهما ما يقصده الافهام في معهود الاستعمال فهو قائم مقام القول المصرح به كقوله عليه السلام للشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بيديه وسئل عليه السلام في حجته فقال ذبحت قبل ان أرمي فأومأ بيده قال لا حرج وقال يقبض العلم ويظهر الجوهل والفن ويكثر المخرج قيل يا رسول الله وما المخرج فقال هكذا بيده فخرها كأنه يريد القتل وحديث عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت الى السماء قلت آية فأشارت برأسها أي نعم وحين سئل عليه السلام عن أوقات الصلوات قال للسائل صل معنا هذين اليومين ثم صلى ثم قال له الوقت ما بين هذين أو كما قال وهو كثير جدا والثاني ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به ومبعوثا لذلك قصدا وأصله قول الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية وقال قبل ذلك لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة الآية وقال (١٣٤) في ابراهيم قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى آخر القصة والتأسي إيقاع الفعل

على الوجه الذي فعله وشرع من قبلنا شرع لنا وقال عليه السلام لا مصلحة الا أخبرته اني أقبل وأنا صائم وقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وحديث ابن عمر وغيره في الاقتداء بأفعاله أشهر من ان يخفى ولذلك جعل الاصوليون أفعاله في بيان الاحكام كأقواله واذا كان كذلك وثبت للأفتي انه قائم مقام النبي ونائب منابه لزم من ذلك ان أفعاله محل للاقتداء أيضا فاقصده به البيان والاعلام فظاهر وما لم يقصد به ذلك فالحكم فيه كذلك أيضا من وجهين أحدهما انه وارث وقد كان المورث بقوله وفعله مطلقا فكذلك الوارث والام يكن وارثا على الحقيقة والثاني ان التأسي بالافعال بالنسبة

عليه لم يكن له أن يعطى غيره من الخابية وكذلك اذا فرق صبرته صيعانا ففقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه الى غيره من تلك الامثال ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الامثال فهذا أيضا يوضح لك أن المعينات لا تثبت في الذم وان ما في الذم لا يكون معينا بل يتعاق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لانه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا مادامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فاذا تلف للنصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذا تعذر فيها الاداء بخروج وقتها لعذر لا يجب القضاء وان خرج لعذر تربت في الذمة

فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال) قلت ما قاله في ذلك صحيح ما عدا قوله بل يتعلق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فانه ان أراد أن الحكم يتعلق بالامور الكلية من حيث هي كلية فليس ذلك بصحيح وان أراد أن الحكم يتعلق بالامور الكلية أي بواحد غير معين منها فذلك صحيح وقد سبق التنبيه على مثل هذا قال (وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لانه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فانه لا فرق بين الاداء والقضاء في كون كل واحد منهما في الذمة فان الافعال لا تتعين الا بالوقوع وكل فعل لم يقع لا يصح أن يكون معينا وما قاله من أن الفعل الموقت معين بوقته لا يفيد المقصود فانه وان كان معينا بوقته أي وقته فهو غير معين بمكانه وسائر أحواله قال (والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا مادامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فاذا تلف للنصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذا تعذر فيها الاداء بخروج وقتها لعذر لا يجب القضاء وان خرج لعذر تربت في الذمة

الى من يعظم في الناس سر مبعوث في طباع البشر لا يقدر ون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال لاسيما ووجب عند الاعتياد والتكرار واذا صادف محبة وميلا الى المتأسي به وامكان الخطأ والنسيان والكذب عمدا وسهوا من حيث انه ليس بمعصوما لم تعتبر في الاقوال كان امكان الخطأ والنسيان والمعصية والكفر من حيث ذلك غير معتبر في الافعال ولا جل هذا تستعظم شرعا زلة العالم فلا بد لمن ينتصب للفتوى بفعله وقوله من المحافظة على أفعاله حتى تجرى على قانون الشرع ليتخذ فيها أسوة وأما الاقرار فراجع الى الفعل لان الكف فعل وكف المفتي عن الانكار اذا رأى فعلا من الافعال كتصريحه بجوازه وقد أثبت الاصوليون ذلك دليلا لشرعية بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يكون بالنسبة الى المنتصب للفتوى وما تقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية جازها بلا اشكال ومن هنا نأبر السلف على القيام بوظيفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فادونه

ومن أخذ بالرخصة في ترك الانكار فر بدينه واستخفى بنفسه ما لم يكن ذلك سببا للاخلال بما هو أعظم من ترك الانكار فان ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما وهو راجع في الحقيقة الى اهمال القاعدة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراتب الثلاث في هذا الوجه مذكورة شواهدا في مواضعها من الكتب المصنفة فيه وبالجملة فن حقيقة نيل كل منتصب للفتيا بقوله وفعله واقراره لرتبة الوراثة للانباء عليهم الصلاة والسلام ظهور فعله على مصداق قوله هذا بالنسبة لصحة الاتصاف والاتتفاع في الوقوع والا فالواجب على العالم المجتهد الاتصاف والفتوى على الاطلاق طابق قوله فعله أم لا فان كان موافقا قوله لفعله حصل الاتتفاع والاقتداء به في القول والفعل معا أو كان مظنة للحصول لان الفعل يصدق القول أو يكذبه وان خالف فعله قوله فاما ان تؤديه المخالفة الى الانحطاط عن رتبة العدالة الى الفسق أو لا فان كان الاول فلا اشكال في عدم صحة الاقتداء (١٣٥) وعدم صحة الاتصاف شرعا وعادة ومن

اقتدى به كان مخالفا مثله فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم وان كان الثاني صح الاقتداء به واستفناؤه وفتواه فموافق دون ما خالف فاذا أفنأك بترك الزنا والخمر والمحافظة على الواجبات وهو في فعله على حسب قوله حصل تصديق قوله بفعله واذا أفنأك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة ثم رأيت يحرض على الدنيا ويخالط من نهاك عن مخالطتهم فلم يصدق القول بالفعل فهذا وان نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعله لانه وارث النبي الا انه لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة الامع مطابقة القول بالفعل على الاطلاق وقد قال أبو الاسود

ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الايقاع أول الوقت خلافا للشافعي رحمه الله كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعا من صبرة وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فانه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل الصاع للذمة ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين احدهما في التقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذم وان عينت الآن تختص بامر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر ولو غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطى غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب وعلل ذلك أصحابنا بأن خصوصيات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الاغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع فان صاحب الشرع انما يعتبر ما فيه نظر صحيح ولزمهم على ذلك سؤالان أحدهما يلزم ان أعيان الدنانير والدراهم لا تملك أيضا لاجل أن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود ولو كانت الخصوصيات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذ المعين من الغاصب والمشتري فلا يكون المملوك عندهم الا الجنس الكلي دون الشخصي ومتى شخص من الجنس شيء لا يملك خصوصه البتة وهو أمر شنيع وثانيهما انا اتفقنا على أن الصيعان المستوية والارطال المستوية من الزيت تملك اعيانها وانما يتعين بالتعيين مع أن الاغراض مستوية في تلك الافراد فهي تقض كبير عليهم ولهم الجواب عن الاول بالزامه

ووجب القضاء) قلت تسويته بين الصلاة والزكاة ليست بصحيحة فان الزكاة حق واجب في المال المعين فالحق متعين بمعنى أنه جزء لمعين وأما الصلاة فليست كذلك فانها فعل والافعال لا تتعين لها ما لم تقع قال (ولا يعتبر في القضاء التمكن من الايقاع أول الوقت خلافا للشافعي رحمه الله كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة الى قوله ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار الوقت قال وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين احدهما في التقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذم وان عينت الان تختص بامر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر الى قوله

الدولى ابدأ بنفسك فانها عن غيبها \* فاذا انتهت عنها فانت حكيم فهناك يسمع ما تقول ويقتدى به بالرأى منك وينفع التعليم لانه عن خلق وتأني مثله \* عار عليك اذا فعلت عظيم وهو معنى موافق للنقل والعقل لا خلاف فيه بين العلماء اه كلام الشاطبي مخلصا والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط \* التصرف في الحقوق والاملاك ينقسم الى قسمين الاول النقل وهو تصرف يفتقر الى القبول وينقسم الى ما هو بعوض في الانيان كالبيع والقرض والى ما هو بعوض في المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقرض والجعل والى ما هو بغير عوض كالهديا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال السفار والغنيمة في الجهاد فان ذلك كله نقل ملك في أعيان بغير عوض والقسم الثاني الاسقاط وهو تصرف لا يفتقر الى القبول وهو ما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد

من نفسه والصالح على الدين وعلى التعزير لجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل الى البازل ما كان يملكه المبدول له من العصمة وبيع العبد ونحوهما واما بغير عوض كالإبراء من الدين والقصاص والتعزير وحدها القذف والطلاق والعناق وإيقاف المساجد وغيرها لجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل لغير الأول ويخرج على هذا الفرق ثلاث مسائل ﴿ المسألة الأولى ﴾ في افتقار الإبراء من الدين الى القبول فلا يبرأ من الدين اذا أبرأ منه حتى يقبل وهو ظاهر المذهب وعدم افتقاره الى القبول فيبرأ من الدين اذا أبرأ منه وان لم يقبل خلاف بين العلماء منشؤه هل الإبراء اسقاط فلا يفتقر الى القبول كالطلاق والعناق فانهما لا يفتقران الى قبول المرأة والعبد ولذلك ينفذ الطلاق والعنق وان كرهت المرأة والعبد أو هو ونقل وتعليك لما في ذمة المدين فيفتقر الى القبول كالوالمسلك عين بالهبة أو غيرهما على ان المنة (١٣٦) في الإبراء قد تعظم وهي تضر بدوى المروآت والافات لاسيما من السفلة فجعل

صاحب الشرع لم يسم قبول ذلك أو رده نقياً للضرر الحاصل من المنة من غير أهلها أو من غير حاجة ﴿ المسألة الثالثة ﴾ في افتقار الوقف على معين الى القبول أو لا خلاف في المذهب وبين العلماء منشؤه هل الواقف اسقط حقه من منافع العين الموقوفة فيكون كالعتق أو انه نقل ملكه لمنافع العين الموقوفة وملكها للوقوف عليه المعين فيفتقر الى القبول كالبيع والهبة اما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذره واما أصل ملك الواقف فاتفق العلماء في المساجد انهم من باب الاسقاط والعنق لا ملك لأحد فيها وان المساجد لله فلا تدعوامع الله أحدا ولا انها تقام فيها الجاعات والجمعة والجمعة

والشناعة لا عبرة بها من غير دليل شرعي وقد تمسكوا بدليل صحيح وهو أن للشرع لا يعتبر ما لا غرض فيه وهذا كلام حق وعن الثاني الفرق بين القدين وغيرهما فانهما وسائل لتحصيل الاغراض من السلع والمقاصد انما هي السلع واذا كانت السلع مقاصد وقعت المشاحنة من تعييناتها بخلاف الوسائل اجتمع فيها أمران أحدهما انها وسائل والثاني عدم تعلق الاغراض بخلاف المقاصد فيها حيثية واحدة فظهر الفرق واندفع النقض الصورة الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق اذا كان له على رجل دين فاخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة للدين من جهة ان فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق انما مخالفت في القول الاول

فظهر الفرق (واندفع النقض) قلت السؤالان واردان والجواب عنهما باليس بصحيح أما الاول فلا يخفاء ببطلانه وكيف يسوغ لعاقل التزام ما لا يصح ولا يعقل وما يشك أحد في أن من ملك ديناراً ملك عينه وكيف يصح أن يملك الجنس الكلي وهو ذهني عند مثبتيه ثم على قول نافية يلزم ان من ملك ديناراً لم يملك عينه ولا جنسه لبطلان القول به فيلزم ان من ملك ديناراً أو غيره من النقود لم يملك شيئاً على هذا القول أو يقع للشك في انه ملكه أولم يملكه عند من يشك في الاجناس وهذا كله خرج عن المعقول لاشك فيه وأما الثاني فلا أثر للفرق لاحتمال أن يكون لصاحب ذلك المعين غرض فيه فان لم يكن ذلك الغرض من الاغراض المعتادة فالصحيح تعين النقدين بالتعيين ولزوم رد المصوب منهما بعينه إلا أن يفوت فيلزم البدل والله أعلم قال الصورة (الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق اذا كان له على رجل دين فاخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة للدين من جهة ان فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق انما مخالفت في القول الاول)

لا تقام في المملوكات لاسيما على أصل مالك فانها لا يصلحها أر باب الحوائث في حوائثهم لاجل الملك (الفرق) والحجر واختلافوا في غير المساجد فقيل يسقط أصل ملكه فيها وظاهر المذهب انها باقية على ملك الواقف لان مال كآرجه الله تعالى أوجب الزكاة في الحائط الموقوف على غير المعين كالفقراء والمساكين اذا كان خمسة أو سق بناء على انه ملك الواقف فيزكي على ملكه وأما الحائط على المعين فيشترط في حصه كل واحد منهم خمسة أو سق ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المشهور في العنق انه اذا عتق أحد عبده يختار وقيل يعم العنق الجميع وفي الطلاق اذا طلق أحد نسائه يعم للطلاق النسوة وقيل يختار وقد مر آخر الفرق الخامس والعشرين بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وقاعدة النهي عن المشترك انه لا فرق بين الطلاق والعنق في ان كل ارفع وحال لما يبيع الزوجة والمملوكه فيستلزم التعزير الا ان الوجه في نظر مالك في الطلاق للاحتياط للفرج وان لزمه مخالفة الاجماع في ثبوت الحكم بغير مقتض وفي العنق

لما اقتضاه الاجماع من عدم ثبوت الحكم بغير مقتض وان لزمه مخالفة الاحتياط للفروج هو ان استلزام الطلاق للتحريم بخصوص الوطء مطرد اذ لا يكون غير مستلزم له بخلاف العلق فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة للنجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها ﴾ تقع ازالة النجاسة في الشريعة على ثلاثة اقسام ازالة فقط واحالة فقط وازالة واحالة معا فالازالة فقط بالماء في الثوب والجسد والمكان \* وخاصيتها التي تمتاز بها أربع \* أحدها اشتراط الماء الطهور \* وثانيها اشتراط النية على الخلاف \* وثالثها وصول الغسل الى حدان ينفصل الماء غير متغير \* ورابعها ان السبب الاستقذار والاحالة فقط في الخمر تصير خلا \* وخاصيتها التي تمتاز بها ثلاث \* أحدها عدم اشتراط النية اجماعا وفي كون القصد الى تحليل الخمر مانعا من تطهيرها وهو المذهب أو غير مانع من تطهيرها خلاف فقول الفقهاء في كتبهم النية شرط في ازالة النجاسة انما يريدون أحد (١٣٧) أقسامها وهي الازالة فقط \* وثانيها

ان الماء غير محتاج اليه فيها بل قد توجد مع عدمه وقد يلقي في الخمر ماء فيكون ذلك سببا لاحالتها بخلاف الازالة \* وثالثها عدم الاستقذار بل سبب تنجيسها \* طلب ابعادها والازالة والاحالة معا في الدبغ فانه ازالة للفضلات المتنجسة التي توجب العصر فيخرج ما في الجلود من ذلك واحالة لصفة الجلود بتغير هيئتها الى هيئة أخرى \* وخاصيتها التي تمتاز بها ثلاث أيضا \* أحدها عدم اشتراط الماء \* وثانيها عدم اشتراط النية اجماعا وليس القصد الى الدبغ مانعا من تطهير الجلد اجماعا بخلاف الاحالة فقط \* وثالثها ان الاستقذار والاستنجاس سبب

﴿ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير فيترتب عليه مسببه و بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض مع التخيير فلا يترتب عليه مسببه ولم يميز أحدهما عن الآخر الا بالتخيير وعدمه مع اشتراكهما في الوجود والسلامة عن المعارض ﴾

وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين فيه صعوبة وغموض ويظهر لك الغموض والصعوبة بما ورد على المالكية لما خالفوا الشافعية فقالوا المعتبر من الاوقات في الصلوات أو آخرها دون أوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت سقطت الصلاة التي لم تكن لفعلت قبل طريان العذر ولا عبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه سالما من العذر وكذلك اذا ذهب العذر آخر الوقت فظهرت الحائض حينئذ وجبت الصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه والشافعية سلموا القسم الثاني وانما نازعوا في الاول فقالوا أجمعتم معنا على أن الوجوب في الصلاة وجوب موسع متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القامة واذا وجد أول الوقت فقد وجد القدر المشترك في ضمنه وهو متعلق بالوجوب وسببه فاذا لم يكن عذر في أول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد السبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا حاضت بعد ذلك حاضت بعد ترتب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض وأتم اذا قاتم لا يجب عليها بذلك شيء بل انما يعتبر آخر الوقت في طريان العذر وزواله فهذا من مالك رحمه الله يقتضى أنه يعتقد أن الوجوب متعلق باخر الوقت كما قاله الحنفية والمالكية لاتساعد على ذلك فيبقى مذهب مالك مشكلا جدا أمام مذهب الشافعية في اعتبار السبب الموجب للسالم عن المعارض فهو القياس وجري على أصله في الواجب الموسع أما مالك فلا والجواب عن هذا السؤال مبنى على معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين وذلك أن السبب السالم عن المعارض اذا لم يكن فيه تخيير هو الذي يلزم فيه ما قاله الشافعي أمام تخيير فلا لسبب مانذ كره من الفروق قلت ما قاله صحيح وكذا ما قاله في الفرق بعده

( ١٨ - الفروق - ثاني ) ﴿ وصل ﴾ قد وقع في هذه القواعد الثلاث والفرق بينهما قاعدة تعرف عند الاصوليين

بجمع للفروق أي جمع المتفرقات من الاضداد في معنى واحد وهو قليل في الشريعة وله مثل \* أحدها ما هنا فان القصد مناسب للتطهير فاشتراطه من اشتراط المناسب في الازالة وجعله مانعا في الاحالة سد للذريعة فانا اذا جوزنا القصد للتخليل فقد جوزنا بقاءها في الملك زمانا وفي ذلك الزمان ربما انبعث الدواعي لشر بها فقد ترتب على المعنى الواحد كون القصد اليه يقتضى في الاحالة المنع وفي الازالة الاباحة في الصلاة بذلك الثوب المزال عنه للنجاسة والمعنى الواحد هو التطهير والصدان هما المنع والاباحة \* المثال الثاني قال العلماء ترد تصرفات السفه في حالة الحياة صونا للماله على مصالحه لتلايض مع ماله بتصرفات رديئة وتنفذ تصرفاته في الوسايا عند الموت صونا للماله على مصالحه فانما للوردنا وصاياه لاخذ ماله وارثه ولم يحصل له من ماله مصلحة فصول ماله على مصالحه وصف واحد مناسب للضدين المتنافيين

الذين همارد تصرفاته حال الحياة وتنفيذ تصرفاته عند المات وترتباعليه في الشريعة المثال الثالث الجهة المانعة من صحة عقد البيع والاجارة ونحوهما وهي شرط في صحة عقد الجعالة والعارية والقراض فصلاح هذه العقود اقتضت ان يكون الاجل مجهولا وان لايجوز تحديده بيوم معلوم لان المطلوب قد لا يحصل في ذلك الاجل ولذلك لايجوز تحديد يوم معلوم لحياطة الثوب وغيره من الاجارات التي من قبيل الجعالة لانه يوجب القهر ففتوت المصلحة فقد اقتضت الجهة الصدين المثال الرابع الانوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة وللتقدمة فيها على الذكور فقد اقتضت الصدين كالجعالة المثال الخامس قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتضى تعظيمها بذل المال للأقارب والمبادرة الى سد الخلات في حقهم واقتضى منع المال منهم في الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمذبح وهما ضدان وانما قلت (١٣٨) هذه النظائر لان الاصل في المناسب ان ينافى ضد ما يناسبه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والثمانون

بين قاعدة الرخصة وبين

قاعدة ازالة للنجاسة

اصل ان الرخصة كافي

موافقات الشاطبي لما في

الشرع اطلاقا أربعة

الاطلاق الاول على

ما شرع من الاحكام العذر

شاق استثناء من أصل كلى

يقتضى المنع مع الاقتصار

على مواضع الحاجة فيه

ففيد لعذر شاق مخرج لما

كان من أصل الحاجيات

الكليات مستثنى من أصل

مشروع لعذر مجرد الحاجة

من غير مشقة موجودة

كشرعية القراض فانه

لعذر في الاصل وهو عجز

صاحب المال عن الضرب

في الارض ويجوز حيث

لاعذر ولا عجز وكذلك

للقرض والمساقاة والسلم

ونحوهما ما شرع في الاصل

ونوضحه بذكر نظائر من الشريعة أحدها انه اذا باع صاعا من صبرة فله بيع بقية الصيعان وبقيتها من غير المشتري فلو فعل ذلك وبقي صاع وتلف باقية سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها باقية سماوية والسبب في ذلك أن العقد تعلق بالقدر المشترك بين صيعان الصبرة وهو مطلق الصاع فتصرف بمقتضى التخيير فباع الصاع الواحد وأنت الجائحة على ذلك الصاع فكان التخيير في غيره مع ان الآفة فيه كالآفة في الجميع كذلك أجزاء الوقت كالصيعان يجب إتمامها واحد فقط فاذا تصرف المرأة في بيع ما عدا الآخر منها بالانلاف ثم طرأ العذر في آخرها قام ذلك مقام وجود العذر في جميعها ولو وجد العذر في جميعها سقطت الصلاة وكذلك اذا وجد ما يقوم مقامه والتخيير مع العذر في الاخير وبالتخيير حصل الفرق بين سبب الوجوب الذي هو القدر المشترك بين أجزاء القامة فاذا وجد أولا سالما عن المعارض فأنلفه المكلف بالضيق لا يضمن الصلاة وبين رؤية الهلال فانه سبب للوجوب فاذا وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب والسر في ذلك التخيير وعدمه ولولا التخيير لكان للمشتري في الصيعان أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعدت عليها أيها البائع ومن تعدى على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان ولما كان من حجته أن يقول ان تسلمنى بالتخيير بين صيعان الصبرة في توفيته ينفي عني العدوان فيما تعدت فيه فلا أضمن كان للمرأة أيضا أن تقول ان تسلمنى على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة في إيقاع الصلاة ينفي عني وجوب الصلاة فاني جعل لي أن أؤخر وأعين المشترك في الجزء الاخير فلما عينته تلف بالحيفض كما تلف الصاع بالآفة وماسر ذلك الاتخيير وثانيها لو وجب عليه عتق رقبة في الكفارة وعنده رقاب فله أن يتصرف فيما عدا الواحد بالعتق وغيره فاذا فعل ذلك ولم يبق الا رقبة مات أو تعينت سقط عنه الامر بالعتق وجاز له الانتقال الى الصليم ولا تقول تعينت عليه رقبة وثبتت في ذمته لا بد منها بل يسقط التكليف بالرقبة بالكيفية فيكون التخيير مع الآفة السماوية في الاخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء وثالثها لو كان له عدة ثياب للاسترة في الصلاة فله أن يتصرف فيما عدا الواحد منها فاذا وهب أو باع وخلى واحدا منها فطارت

عليه

لعذر مجرد الحاجة وان جاز بعذر والعدو فيجوز للانسان ان يقتصر وان لم يكن به حاجة الى الافتراض

وان يساقى حاله وان كان قادرا على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا فلا يسمى هذا كله عند العلماء باسم الرخصة ومخرج أيضا لما كان من أصل التكميلات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد التكميل من غير مشقة موجودة كشرعية صلاة الماء ومين جلوسا لعذر مجرد طلب الموافقة لامامهم الذي لا يقدر على الصلاة قائما أو يقدر بمشقة حتى شرع في حقه الانتقال الى الجلوس وان كان محلا بركن من أركان الصلاة لانه بسبب المشقة صار الجلوس رخصة في حقه في الحديث انما جعل الامام ليؤتم به ثم قال وان صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين فلا يسمى مثل هذا رخصة وان كان مستثنى لعذر وقيد استثناء من أصل كلى يقتضى المنع مدخل لما عرض له من الرخص ان تكون كليات في الحكم بعد استقرار أصلها الكلى الذي استثنيت منه للعذر كجواز القصر والفطر للسافر فانه انما كان

بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم هذا وإن كانت آيات الصوم نزلت دفعة واحدة إلا أن الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجلة وكذلك كل الميتة للضطر في قوله تعالى فمن اضطر الآية ومخرج لباقي أنواع العزيمة مما شرع ابتداء لاستثناءه من أصل الخ وقيد مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه بدخل لباقي أنواع الرخص وموضح للفرق بين ما شرع من الرخص وما شرع من الحاجيات الكلية بأن الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة فإن المصلي إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل من إتمام الصلاة والزام الصوم والمريض إذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعدا وإذا قدر على مس الماء لم يتيمم وكذلك سائر الرخص بخلاف القرض والقراض والمساقاة ونحو ذلك من الحاجيات الكلية التي تشبه الرخصة فإنه مشروع أيضا وإن زال العذر كما علمت \* الإطلاق الثاني على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا ولو لم يكن لعذر شاق فيدخل فيه ما استند (١٣٩) إلى أصل الحاجيات من القرض والقراض والمساقاة ورد

عليه الآفة المانعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا من غير ثم ويسقط التكليف بالكلية فظهر بذلك أن التصرف بالتخخير مع العذر في الأخير يقوم مقام العذر في الجميع فكذلك آخر الوقت ورابعها لو كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فالواجب عليه القدر المشترك بين تلك المقادير كما تقدم أن الواجب القدر المشترك بين الثياب والرقاب فله به ماعدا كفايته فإذا تصرف فيه بالهبة بمقتضى التخخير ثم تلف الماء الآخر الذي استبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكلية من غير ثم وقام التصرف بالتخخير مع الآفة في الأخير مقام حصول العذر في الجميع في عدم الإثم وسقوط التكليف كذلك ههنا يقوم التصرف في الأوقات الأولى بالتخخير مع حصول العذر في الأخير مقام حصول العذر في جميعها وخامسها لو كان عنده صاعان من الطعام لزكاة الفطر فإن الواجب عليه القدر المشترك بينهما وهو مطلق الصاع وهو مخير بينهما فله التصرف فيما عدا الصاع الواحد فإذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من إخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله فإنه تسقط عنه زكاة الفطر إذا قلنا بأنها تجب وجوب موسعا من غروب الشمس من رمضان إلى غروبها من يوم الفطر وأشبه من جاءه وقت الوجوب وليس عنده طعام البتة وبالجملة فإذا استقرت الشريعة تجدد فيها صوراً كثيرة الخطاب فيها متعلق بالقدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس ويقوم التخخير بين تلك الأفراد والتصرف في البعض بالاتلاف بمقتضى التخخير في الجميع مقام التلف في الجميع فكذلك صورة النزاع فعلم بهذه النظائر أن الفرق في الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع التخخير وبين وجوده مع عدم التخخير فلا يعتقد أن سبب الوجوب متى وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب بل ذلك مشروط بعدم التخخير بين أفرادها كما قلناه في رؤية الهلال وغيره وظهر أنه لا فرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب وبين قيامه في بعض صورها إذا كان للتخخير في البعض الآخر فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب في هذه المواضع

والقراض والمساقاة ورد  
لصاع من الطعام في مسئلة  
المصرأة وبيع العرية  
بخرصها ثم أضر بهدية  
على العاقلة وما أشبه ذلك  
كما يدل عليه قوله نهى عن  
بيع ما ليس عندك وأرخص  
في السلم فيجوز عليها في  
القسمية كما جرى عليها  
حكمها في الاستثناء من  
أصل مشروع ويدخل فيه  
أيضا ما استند إلى أصل  
التكميلات من صلاة  
المؤمنين جلوسا اتباعا  
للامام المعذور وصلاة  
الخوف المشروعة بالامام  
كذلك أيضا ونحو ذلك  
فيطلق على ذلك لفظ الرخصة  
وإن لم يجتمع معها في أصل  
واحد كما أنه فيطلق لفظ  
الرخصة على ما استمد من  
الرخص من أصل الضرورات  
كالصلى لا يقدر على القيام

فإن الرخصة في حق ضرورية وإنما تكون حادثة إذا كان قادر على القيام لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسببه \* الإطلاق الثالث على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقوله تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فإن الرخصة في اللغة راحة إلى معنى اللين وعلى هذا يحمل ما جاء في بعض الأحاديث أنه عليه السلام صنع شيئا أرخص فيه ويمكن أن يرجع إليه معنى الحديث الآخر أن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه كما يمكن أن يحمل على أن الرخص التي هي محبوبة مأثبة للطلب فيه أو ما أدى تركه إلى المشقة الفادحة التي قال في مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فيوافق قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى يريد الله أن يخفف عنكم بعدما قال في الأولى وإن تصوموا خير لكم وفي الثانية وإن تصبروا خير لكم فليتفطن فكان ما جاء في هذه الآية للسمحة

من المسامحة واللين رخصة بالنسبة الى ما حمله الامم السابقة من العزائم الشاقة \* الاطلاق الرابع على ما كان من المشرعة توسعة على العباد مطلقا مما هو راجع الى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم فالرخصة على هذا عبارة عن الاذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد فيدخل عليه كل ما كان تخفيفا وتوسعة على المكلف وان العزيمة كذلك لها في الشرع أربع اطلاقات تقابل اطلاقات الرخصة الاربعة المذكورة \* فاطلاقها المقابل لهذا الاطلاق الرابع هو ما نبه عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا الآية ونحو ذلك مما دل على ان العباد ملك لله على الجملة وللتنفصيل فحق عليهم التوجه اليه وبذل المجهود في عبادته لانهم عباده وليس لهم حق لديه ولا حاجة عليه فاذا وهب لهم حظا ينالونه فذلك كالرخصة لهم لانه توجه الى غير المعبود واعتناء (١٤٠) بغير ما اقتضته العبودية وذلك المعنى المنبى عليه بذلك هو امتثال الاوامر واجتناب

للتواهي على الاطلاق،  
والعموم كانت الاوامر  
وجوباً أو ندباً والتواهي  
كرهية أو تحريمية وترك كل  
ما يشغل عن ذلك من  
المباحات فضلا عن غيرها  
لان الامر من الامر مقصود  
أن يمتثل على الجملة وبالجملة  
فالعزائم على هذا الاطلاق  
حق الله على العباد والرخص  
حظ العباد من لطف الله  
فقتل ترك المباحات مع  
الرخص على هذا الترتيب  
من حيث كآما معا توسعة  
على العبد ورفع حرج عنه  
واثباتا للحظ وتيسيرا للمباحات  
عند هذا للنظر تتعارض  
مع المسد وبات على  
الاوليات فيؤثر حفظه في  
الاخرى على حفظه في الدنيا  
أو يؤثر حق ربه على حظ  
نفسه فيكون رافعا للمباح  
من مظهر أساء وأخذاله حقا

الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد  
من أجزائه وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل  
في القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر خصوص الوقت \*

هاتان القاعدتان ملتبستان جدا بسبب أن الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها  
في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان فاذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه  
بعين ذلك الزمان ينبنى أن يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان ايجاب المركب يقتضي  
ايجاب مفرداته

قال (الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين  
قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء جزء الواجب الاول والجزء الآخر خصوص  
الوقت هاتان القاعدتان ملتبستان جدا بسبب ان الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت  
معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان فاذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين  
ذلك الزمان ينبنى أن يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان ايجاب المركب يقتضي  
ايجاب مفرداته) قلت ما قاله من استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه ان  
أراد ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل واحد من الاجزاء مجموعا مع غيره منها فذلك صحيح  
وان اراد ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا مجموعا مع غيره وغير مجموع فذلك  
غير مسلم وغير صحيح وما قاله من أن الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت  
معين وانه اذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان يبقى الفعل واجبا ليس بصحيح  
فان الفعل المعين زمانه لا يصبح انفسا كه عن ذلك الزمان ومتى قدر انفسا كه عنه فليس هو  
ذلك الفعل وليس الزمان بالنسبة الى الفعل الموقع فيه كالركعة الاولى مع الثانية في تصور انفسا كه  
احدى الركعتين من الاخرى عن صلاة الصبح مثلامع انه اذا فعلت ركعة منفردة لا تكون جزءا  
من صلاة الصبح أصلا وانما تكون جزءا منها اذا فعلت مع أخرى بشرط استيفاء شرط صلاة  
الصبح من نية وغيرها وبالجملة في كلامه هذا في هذا الفرق ضرر من الفساد لا يفوه بمثلها محصل

فلا

لربه فيصير حظه مندرجا تابع الحق الله وحق الله هو المقدم المقصود فان العبد بذل المجهود والرب يحكم

ما يريد وهذا الوجه يعتبره الأوليات من أصحاب الاحوال وكذا غيرهم ممن رقى عن الاحوال وعليه يربون التلاميذ لا ترى ان من  
مذاهبهم الاخذ بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة حتى آل الحال بهم ان عدوا أصل الحاجيات كلها أو جلها وهو ما يرجع الى حظ العبد  
منها حسبما بان لك في هذا الاطلاق لاخير من الرخص واطلاق العزيمة المقابل للاطلاق الثالث هو للتكاليف الغليظة والاعمال الشاقة التي  
كانت على الذين من قبلنا ووضعت عن هذه الامتة رخصة في حقها كرامة لتبنيها صلى الله عليه وسلم واطلاقها المقابل للاطلاق الثاني هو  
مالا يكون من الاحكام الكلية المشروعة ابتداء مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا فلا تشمل على هذا ما استند من الاحكام الى  
أصل الحاجيات ولا ما استند منها الى أصل التكميلات كما لا تشمل ما كان منها مستندا الى أصل الضروريات واطلاقها المقابل للاطلاقة



الاول هو ما شرع من الاحكام الكلية ابتداء ومعنى كونها كلية انها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض فيدخل تحتها جميع كليات الشريعة لا فرق بين ما كان منها من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد فانها مشروعة على الاطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال وما كان منها مشروعا للتوصل الى اقامة مصالح الدارين من البيع والاجارة وسائر عقود المعاوضات من القصاص والضمان وسائر احكام الجنائيات ومعنى شرعيتها ابتداء ان يكون قصد الشارع بها اشاء الاحكام التكليفية على العباد من اول الامر فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك ولو حكما كالحكم الشرعي الاخير للناسخ لما قبله فانه كالحكم الابتدائي تمهيدا للمصالح الكلية للامة وكذلك ما كان من الكليات واردا على سبب فان الاسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فاذا وجدت اقتضت احكاما كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من (١٤١) دون الله وقوله تعالى ليس عليكم

جناح أن تبغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم الآية وقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ونحو ذلك مما كان تمهيدا لاحكام وردت شيئا بعد شيئا وبحسب الحاجة الى ذلك وكذلك المستثنيات من العمومات وسائر الخصوصات كقوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله وقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وقوله تعالى اقتلوا المشركين ونهى عليه السلام عن قتل النساء والصبيان فهذا وما أشبهه من العزائم لانه راجع الى احكام كلية ابتدائية

فلا بد من الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة أن الامر الاول لا يقتضي القضاء فانه المشهور من مذهب العلماء وسر الفرق بين القاعدتين بعد اشتراكهما في أن الامر مركب فيهما أن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال معينة دون بقية الاوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غير ذلك الوقت ولولا ذلك لكان الفعل عاما في جميع الاوقات ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظته صاحب الشرع لم يكن موجودا قبل الزوال طردا لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح وهكذا كل أمر تعبدى معناه أن فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى واذا كانت الاوقات المعينة انما خصت بالعبادة لاجل مصالح فيها دون غيرها كان مقتضى هذا الدليل أن لا يشرع الفعل في غيرها لعدم

قال ( فلا بد من الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة ان الامر الاول لا يقتضي القضاء فانه المشهور من مذهب العلماء ) قلت لا يحتاج الى الفرق في مثل هذه الامور فانه شيء لا يلتبس على محصل ويحتمل ان كان المشهور من مذهب العلماء قال ( وسر الفرق بين القاعدتين بعد اشتراكهما في ان الامر مركب فيهما ان تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال معينة دون بقية الاوقات يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لا توجد في غيره ولولا ذلك لكان الفعل عاما في جميع الاوقات ولا بد لما بعد الزوال من معنى لاحظته صاحب الشرع لم يكن موجودا قبل الزوال طردا لقاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح وهكذا كل أمر تعبدى معناه ان فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى ) قلت رعاية المصالح ليست واجبة عقلا فيجوز عقلا شرع أمر ما لغير مصلحة فيه الا ما يترتب عليه من الثواب فان أراد بالمصالح المنافع على الاطلاق دينوية كانت أو اخرية فذلك صحيح وان أراد بها المنافع الدنيوية خاصة فذلك من مجوزات العقل لامن موجباته وقد دلت الدلائل الشرعية القطعية على رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات فلما رعايتها في جميع المأمورات والمنهيات فلا أعلم قاطعا في ذلك وليست رعاية الشارع المصالح بحكم منه شرعي فيمكن فيه اللظن بل ذلك أمر وجودي لا بد فيه من القطع قال ( واذا كانت الاوقات المعينة انما خصت بالعبادات لاجل مصالح فيها دون غيرها كان مقتضى هذا الدليل ان لا يشرع الفعل في غيرها لعدم

وهذه الاطلاقات الاربعة للرخصة وما يقابلها للتعزيم منها ما هو خاص ببعض الناس وهو الرابع ومنها ما هو عام للناس كلهم وهو ما عدا الرابع فاهو ظاهر مما تقرر وهذا يختلف في ازالة النجاسة فقال جماعة من العلماء انها رخصة لا عزيمة بناء على انها حكم مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا وذلك الاصل هو ان القاعدة من أن السبب في تنجيس الطاهر ملاقاته للنجس اجماعا تقتضي ان اذا صبنا الماء من الابريق مثلا على النجاسة لمز يلبسها تنجس الجزء الواصل الى النجاسة المتصل بها الملاقاة للنجاسة فينجس الذي يليه للملاقاة له وهكذا حتى ينجس الماء الذي داخل الابريق بل ينجس ماء البحر المالح اذا وضعنا النجاسة في طرفه فلما قضى الشرع بان النجاسة تزول وان الماء لم يفسد مطلقا على ما تقتضيه هذه القاعدة كان ذلك رخصة من صاحب الشرع استثنائها من تلك القاعدة والحق ان ما قالوه من انها من باب الرخص لا حقيقة بل هي من باب العزائم على وفق القواعد لا على خلافها وذلك ان الله تعالى لم يقض

على الاعيان بانها نجسة ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر ولا أجساما اجما على لاجل أعراض خاصة قامت بتلك الاجسام من لون خاص وكيفية خاصة معلومة في العادة فاذا اتفت تلك الكيفية وتلك الاعراض اتفت الحكم لا تنفاء موجب وانتفاء الحكم الشرعي لا تنفاء سببه ليس من باب الرخص اجما ولا شك ان الاعراض الخاصة والكيفية الخاصة اللذين قضى الشرع لاجلها بالتنجيس ليسا موجودين في جميع أجزاء ماء البريق ولا في جميع أجزاء ماء البحر اذا وضعنا للنجاسة في طرف بل الاجزاء بعيدة من محل النجاسة ليس فيها شيء من ذلك قطعاً فوجب ان يزول حكم التنجيس لزوال سببه كما يزول وجوب الزكاة لعدم لئصاب ويزول وجوب الصوم في رمضان لزوال رمضان ونحو ذلك من الاحكام في الشريعة التي لا يسمي شيء من زوالها زوال سببها رخصة فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ للفرق الثاني والثمانون بين (١٤٢) قاعدة ازالة الوضوء للجنباة بالنسبة الى النوم خاصة وقاعدة ازالة الحدث عن

للرجل خاصة بالنسبة الى الخف

أما قاعدة ازالة الوضوء للجنباة بالنسبة الى النوم خاصة فقد ورد فيها الحديث الصحيح ان الجنب الذي يريد النوم يتوضأ للنوم خاصة للصلاة ولا غيرها وقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنابة بالنسبة الى شيء خاص وهو النوم ولا يزيله الحدث الا صغره لانه لم يحمل رافعا للحدث الا صغره وانما يزيله الحدث الاكبر وهو الجنابة فقط ولبعضهم

اذا سئلت وضوءاً ليس ينقضه

الا الجماع وضوء للنوم للجنب

ويلقون هذا الوضوء لغزاً على الطلبة فيقولون لهم هل تعلمون وضوءاً لا يزيله

المصلحة في غير ذلك الوقت لان الامر الاول دل بالالتزام على عدم المصلحة بدليل التخصيص فاذا لم يوجد أمر دال على القضاء قلنا الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له ومع الاصل لفظ التخصيص يدل على عدمه فلا تفعل تلك العبادة البتة فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصنحته اذ لو وصل اليها سوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما فنلاحظ هذا الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر جديد ومن لاحظ التسوية والمشارك بينهما قال القضاء بالامر الاول فتأمل ذلك

﴿ الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدتها وقاعدة أسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها

المصلحة في غير ذلك الوقت لان الامر الاول دل بالالتزام على عدم المصلحة بدليل التخصيص قلت ماقاله هنا ليس بمسلم لعدم التقاطع في رعاية المصالح في كل تعبدى قال (فاذا لم يوجد أمر دال على القضاء قلنا الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له ومع الاصل لفظ التخصيص يدل على عدمه فلا تفعل تلك العبادة البتة) قلت ماقاله هنا مبني على دعواه عموم رعاية المصالح ولم يثبت ذلك بقاطع فاقاله ليس بصحيح قال (فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصنحته اذ لو وصل اليها سوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما) قلت ماقاله هنا مبني أيضاً على تلك الدعوى قال (فنلاحظ هذا الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر جديد ومن لاحظ التسوية والمشارك بينهما قال القضاء بالامر الاول) قلت ما أرى من قال القضاء بامر جديد لاحظ ذلك الفرق بل لاحظ ان الامر الموقت لا يقتضي القضاء فلا بد في شرع القضاء من أمر جديد وأما من قال القضاء بالامر الاول فلا راءه أيضاً يقول انه من مقتضاه لفظا بل قياساً على الحقوق المترتبة في النعم والله أعلم قال (الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب للفحص عنها الى آخر المرق) قلت ماقاله فيه صحيح غير انه ذكر في آخره في القسم الثاني

البلول ونحوه ويريدون هذا الوضوء فهذه قاعدة ورد بها النص وتقرر في المذهب وأما قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف فهي وان قال بها بعض الفقهاء فاجاز لمن غسل احدى رجله في وضوئه ثم أدخلها في الخف قبل غسل الاخرى ان يمسح على هذا الخف في الوضوء الذي بعد بناء على القول بأن الحدث يرتفع عن كل عضو على حياله الآن لراجح القول بأنه لا يجوز لمن ذكر أن يمسح على هذا الخف لان الصحيح ان الحدث لا يرتفع الا بعد غسل جميع أعضاء الوضوء ضرورة ان الحدث اما أن يراد به الاسباب الموجبة له كالتحارج من السبيلين على وجه العادة ونحوه فيقال أحدث اذا وجد منه شيء من ذلك ويقول الفقهاء ان نوم هل هو حدث أو سبب لحدث قولان واما أن يراد به المنع المرتب على هذه الاسباب وهو حكم شرعي يرجع الى التحريم المتعلق بالمكاف لابعضوه الخاص بالاقدام على الصلوات وموس المصحف ونحو ذلك وهذا المنع هو الذي يقول الفقهاء فيه ان

المتطهر ينوي رفع الحدث أي ينوي بفعله ارتفاع ذلك المنع لأنه هو الذي يقبل الرفع كما يرتفع تحريم الأجنبية بالعقد عليها وتحريم المطلقة بالرجعة وتحريم الميتة بالاضطرار وأما رفع تلك الفضلات الخارجة من السيليين بالوضوء فممتنع بالضرورة فالحدث الذي أجمع للناس على رفعه بالطهارة هو المنع من الأقدام على الصلاة ومس المصحف ونحو ذلك والمنوع من الصلاة ونحوها هو المكلف لأن العضو هو المنوع من الصلاة ونحوها والمنع في حق المكلف باق ولو غسل جميع الأجزاء الملعقة واحدة فالقول بأن الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده غير معقول وتخريج مسألة الخف على هذه القاعدة لا يصح بقياس ارتفاع المنع بغسل الرجل عن المكلف باعتبار ليس الخف خاصة ويبقى المكلف ممنوعاً من الصلاة على ارتفاع الجنابة بوضوء النوم للجنب باعتبار النوم خاصة ويبقى المكلف ممنوعاً من الصلاة لا يصح بوجوه الوجه الأول أن قولهم الحدث يرتفع عن عضو وحده لم (١٤٣) يخصوا به الرجل بل عمومهم

في جميع الأعضاء وانفقوا على أن غسل الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خف ولا غيره وكذا للبدن والرأس لا يرفع الحدث باعتبار شيء \* الوجه الثاني أن الوضوء إنما قلنا أنه يرفع الجنابة باعتبار النوم خاصة لورود للنس في ورفع الحدث عن كل عضو وحده ليس فيه نص والظاهر أن هذه الأمور تعبدية ومع التعبد لا يصح القياس \* الوجه الثالث أن الأمور التي عللوا بهارفع وضوء النوم للجنباة بالنسبة إلى النوم خاصة كلها لا تصح وعلى فرض صحتها فليست موجودة في كل عضو وحده \* الوجه الرابع أن الوضوء إنما يرفع الجنابة باعتبار النوم عن المكلف لأعن أعضاء الوضوء فظهر

اعلم أن أسباب التكليف وشروطه وانتفاء موانعه لا يجب تحصيلها إجماعاً إنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه وفيه ثلاثة مذاهب ثالثا الفرق بين الأسباب فتجب دون غيرها فلا تجب أما ما يتوقف عليه الوجوب فلم يقل أحد بوجوب تحصيله فلا يجب على أحد أن يحصل نصاباً حتى تجب عليه الزكاة لأنه سبب وجوبها ولا يوفى الدين لغرض أن تجب عليه الزكاة لأنه مانع منها ولا تجب عليه الإقامة حتى يجب عليه الصوم لأن الإقامة شرط في وجوبه هذا كله متفق عليه إنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه وتقتضي هذه القاعدة أن لا يجب علينا الفحص عن أسباب الصلوات وأسباب وجوب الصوم وجميع الواجبات غير أن الواجبات انقسمت قسمين قسم يجب فيه الفحص وقسم لا يجب ولكل واحد منهما قاعدة تخصه وتحرير الفرق بينهما والضابط لهما أن الواجب تارة يقتضي الحال فيه أنه لا بد من طريان سببه وترتب التكليف عليه جزماً لا محيد عنه كالزوال ورؤية الإللال فإنه لا بد أن يكون في الوجود ويترب عليه وجود الفعل قطعاً فهذا يجب الفحص عنه كان شرطاً أو سبباً بسبب أنه لو أهمل لوقع التكليف والمكلف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب إهماله وهو قد علم أنه لا بد أن يكون ولا عذر له عند الله تعالى فهذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه كان شرطاً أو سبباً من أسباب الوجوب ومنه أوقات الصلوات كلها وهلال رمضان وهلال ذي الحجة على من تعين عليه الحج وهلال شوال لوجوب الفطر وإخراج زكاته وأيام الرمي والمبيت ومن ذلك من نذر يوماً معيناً أو شهراً معيناً فيجب عليه أن يفحص عن هلال ذلك الشهر وتحري ذلك اليوم حتى يوقع ذلك الواجب ولا يتعداه فيعصى بالإهمال مع إمكان الضبط له ومن ذلك قضاء رمضان يسدى بقية العام إلى شعبان فيجب عليه إذا أخر أن يتفقد الأهلة لئلا يدخل شعبان وهو غير عالم به فيؤدى ذلك إلى ضياع القضاء عن وقته أما ما لا يتعين وقوعه من الأسباب والشروط والظروف الواجبات فلا يجب الفحص عنه لعدم تعينه ويمكن أن يقال فيه الأصل عدم طريانه لاجل عدم أشياء من فروض الكفايات وكان الأولى أن يقتصر على ما هو من فروض الاعيان لأن فروض الكفايات لا تخص كل مكلف ولا تتوجه على من لا علم عنده بخلاف فروض الاعيان

أن القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده قول باطل وإنما يصح أن لو ثبتت الإباحة عقبيه لكن المنع باق إجماعاً فالحدث باق والقول بثبوت الحدث في الأعضاء وفي كل عضو وحده قول باطل أيضاً لأن الحدث هو المنع الشرعي عن ملازمة الصلاة والعضو ليس ممنوعاً من الصلاة بالمنوع هو المكلف ولا معنى لثبوت المنع على العضو وحده \* وصل \* يستفاد من البحث المذكور أن القول بأن التيمم لا يرفع الحدث باطل قطعاً وذلك أن الحدث هو المنع الشرعي من الصلاة وهذا الحدث الذي هو المنع متعلق بالمكلف وهو بالتيمم قد أبيضحت له الصلاة إجماعاً وارتفع المنع إجماعاً لأنه لا يمنع مع الإباحة فأنهما ضدان ولا يجتمعان إجماعاً وإذا كانت الإباحة ثابتة قطعاً والمنع مرتفع قطعاً كان للتيمم رافعاً للحدث قطعاً وقوله **لحسن التيمم** وصلى بالناس أصليت بأصحابك وأنت جنب لا يدل على أنه لا يرفع الحدث لأنه وإن ساء جنباً مع التيمم إلا أنه خرج مخرج الاستفهام للاستطلاع على ما عند المسؤل من

الفقه في التيمم وبمذا يجب فيظهر فقهه لرسول الله ﷺ كإسأل، ماذا لمابعنه عليه السلام الى العن بن محم فقال بكتاب الله تعالى الحديث الى آخره لأنه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصدرا لخبر الجازم حتى يلزم الحجة منه على أنه لو كان قد خرج مخرج الخبر لوجب تأويله وحمله على المجاز لان ما ذكرناه نكتة عقلية قطعية فتعي عارضها نص وجب تأويله كما هو القاعدة في تعارض القطعيات مع الالفاظ وأما ان التيمم يجب عليه استعمال الماء في غسل الجنابة اذا وجد الماء فلا يظهر في بقاء الحدث وصحة القول به من حيث أنه لو كان الحدث ارتفع لكانت الجنابة ارفع من التيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء أما لو افلان وجوب استعمال الماء عند وجوده ليس متفقا عليه فلنا منعه على ذلك القول وأما نانيا فلانا لوالسنة انكنا نقول التيمم يرفع الحدث ارتفاعا مغييا بأحد ثلاثة أشياء اما ان يطرأ عليه الحدث بان يطرأ أمره أو يباشر حدثا من (١٤٤) الاحداث وأما أن يفرغ الصلاة الواحدة وتوايعها من التواغل فيصير محدثا حيث لا يمتنع عا

التعيين ويمكن أن يكون ذلك حجة للكلف وعذرا عند الله تعالى ومن ذلك اذا كان فقيرا وله أقارب أغنياء وهو في كل وقت يجوز أن يموت أحدهم فيرثه فينتقل المال اليه فيجب عليه الزكاة باغفال ذلك وترك السؤال عنه اذا كانوا في بلاد بعيدة عنه يؤدي الى ترك اخراج الزكاة مع وجوبها عليه ولو غفص لحاز المال ووجب فيه الزكاة ومع ذلك لا يجب الفحص في هذه الصورة لعدم تعين هذا فقد يقع وقد لا يقع ومن ذلك تجويزه لان يكون هناك جائع يجب سد خلته وعريان يجب ستر عورته وغريق يجب رفعه ونحو ذلك من المتوقعات ومع ذلك لا يجب الفحص عن شيء من ذلك الا أن تقوم عليه اماره دالة على وقوعه لان جميع ذلك غير متعين والاصل عدمه بخلاف القسم الاول فهذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه من الاسباب والشروط وضابط ما لا يجب الفحص عنه من ذلك فاعلم ذلك واعتمد عليه

الفرق الحادي والتسعون بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية والخاصية  
اعلم أنه لا يلزم من كون العبادة لها مزية تختص بها أن تكون أرجح مما ليس له تلك المزية فقد ورد في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا أذن المؤذن ولي الشيطان له ضراط فاذا فرغ المؤذن من الاذان أقبل فاذا أقيمت الصلاة أدبر فاذا أحرم العبد بالصلاة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل فلا يدري كم صلى فحصل من ذلك أن الشيطان ينفر من الاذان والاقامة ولا ينفر من الصلاة وأنه لا يهاجمها ويهاجمها فيكونان أفضل منها وليس الامر كذلك بل هما وسيلتان اليها والوسائل أخفض رتبة من المقاصد وأين الصلاة من الاقامة والاذان ورسول الله ﷺ يقول أفضل أعمالكم الصلاة وكتب عمر رضي الله عنه الى عماله ان أهم أموركم عندي الصلاة كما جاء في الاثر ولنا هنا قاعدة وهي الفرق بين الافضلية والمزية وهي أن المفضل يجوز أن يختص بما ليس للفاضل فيكون المجموع الحاصل للفاضل لم يحصل للمفضل اما انه حصل للمفضل في المجموع الحاصل له خصلة ليست في مجموع الفاضل فقد يكون في المدينة

قال (الفرق الحادي والتسعون بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية والخاصية) قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح

من الصلاة وأما ان يجد الماء فيصير محدثا عند وجود الماء وكون الحكم ثابتا الى آخر غايات كثيرة وأقلية يمكن معقول وثبوت المنع مع الاباحة مستحيل وغير معقول لانه اجتماع الضدين واذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول الى القول بما هو ممكن سيما وقد وجدنا مثل هذا الممكن واقعا في الشريعة ألا ترى ان رفع استعمال الماء الحدث الى غاية وهي طريان الحدث وان الأجنبية بمنوعة هزيمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتفاعا مغييا بغايات أحدها الطلاق وثانيها الحيض وثالثها الصوم ورابعها الاحرام وخامسها الظهار فما المانع هنا ان يكون رفع الحدث مغييا باحدى ثلاث غايات وكون القائلين

بان التيمم يرفع الحدث قليلين جدا وأما القائلون بانه لا يرفعه فالكثيرون والحق لا يفوت الجمهور وغالبا لا يقتضي القطع فقير بصحة ما قاله الجمهور بل للقطع انما يحصل في الاجماع لان مجموع الامة معصوم أما جمهورهم فلا وانما الظاهر أن الحق معهم وهو معارض هنا بمستحيل مقطوع به وهو اجتماع الضدين والظاهر يقطع ببطلانه اذا عارضه القطع فوجب ان يقطع ببطلان الظهور والناسي عن قول الجمهور كقطع ببطلان القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده والله أعلم

الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف  
الماء المطلق ماصدق عليه اسم ماء بلا قيد لازم فيقال هذا ماء وشرب ماء وخلق الله الماء درجة للعالمين ونحو ذلك لكونه اما بياضا على أصل خلقته أو متغيرا بما هو ضروري له كالجاري على الكبريت وغيره مما يلزم الماء في مقره واضافته في نحو ماء البحر وماء البئر وإن كانت

قيدا الا انها غير محتاج اليها ويقابل الماء المطلق الماء المقيد وهو لا يصدق عليه اسم الماء الا بقيد لازم من اضافة أو وصف كماء الورد وماء للشيشة وله حكم قيده من طهارة وخلافها ومنه الماء المستعمل وهو الذي أدبت به طهارة بان انفصل عن الاعضاء وجمع في اثناء اذلا خلاف في أن الماء مادام مترددا في الاعضاء طهور مطلق فاذا انفصل عنها اختلف الحنفية وغيرهم في كونه صالحا للتطهير أم لا وفي كونه نجسا أم لا وفي كون ملاقيه ينجس أم لا وفي كون عدم صلاحيته للتطهير معلا بالازالة المانع أو بأنه أدبت به قرينة ونمرة هذين القولين انه على القول بكون العلة ازالة المانع لا يندرج في الماء المستعمل الماء المنفصل عن الاعضاء في المرة الثانية والثالثة اذ انوى في الاولى الوجوب ولا الماء المنفصل عن الاعضاء في تجديد الوضوء ونحو ذلك إنما لا يزيل المانع ويندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذمية لانه ازال المانع من الوضوء وعلى القول بأن علة ذلك انه أدبت به قرينة بالعكس فيندرج فيه الماء المنفصل عن الاعضاء في المرة الثانية والثالثة وفي تجديد الوضوء ولا يندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذمية لانه لم تحصل به قرينة وأحسن مدارك القائلين بازالته المانع وخرجه عن صلاحيته للتطهير ان قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء (١٤٥) طهورا وقوله تعالى ليظهركم به مطلق

في التطهير لاعام فيه بل عام في المكافئين فلا يدل الاعلى أصل التطهير فاذا تطهرنا بالماء مرة حصل موجب اللفظ فبقيت المرة الثانية فيه غير منطوق بها فبقى على الاصل غير معتبرة في التطهير اذ الاصل ان لا يعتبر في التطهير وغيره الا ما وردت الشريعة به ألا ترى ان السيد اذا قال لعبيده أخرجت هذا الثوب لا غطيكم لا يدل على انه يغطيهم به مرات ولا مرتين بل يدل على أصل التغطية في جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللفظ واحتجوا مع هذا المدرك الحسن بثلاثة أمور

فقير عنده ابنة حسناء أو تحفة غريبة ليست عند ملكها ومجموع ما حصل لملك قدر ما حصل لذلك الفقير أضعافا مضاعفة من ذلك ماورد في الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام أنه قال أفرؤكم أبي وأفرؤكم زيداً وأعلمكم بالحلال والحرام معاذين جبل وأقضاكم على إلى غير ذلك مما ورد في فضل الصحابة مع ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه أفضل من الجميع وعلى بن أبي طالب أفضل من أبي وزيد ومع ذلك فقد فضله في القرائض والقراءة وما سبب ذلك الا انه يجوز ان يحصل للفاضل ما لم يحصل للفاضل ومن ذلك قوله عليه السلام لعمر ما سلك عمر واديا ولا لخالك الشيطان لجا غيره فأخبر عليه السلام ان الشيطان ينفر من عمر ولا يلبسه وأخبر عن نفسه عليه السلام انه قد تنقلت على الشيطان البارحة ليفسد على صلاتي فلولا اني تذكرت دعوة أخى سليمان لربطته بسارية من سواري المسجد حتى يلعبه بصبان المدينة فلم ينفر الشيطان من النبي عليه السلام كما نفر من عمر وفي حديث الاسراء ان شيطاناً قصده عليه السلام بشعلة من نار فأمره جبريل عليه السلام بالاعتوذ منه وأين عمر من النبي عليه السلام غير انه يجوز ان يحصل للفاضل ما لا يحصل للفاضل ومن ذلك أن الانبياء صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة على الصحيح وقد حصل للملائكة المواظبة على العبادة مع جميع الاناس يلهم أحدهم التسييح كإلهم أحدا للنفس إلى غير ذلك من الفضائل والمزايا التي لم تحصل للبشر ومع ذلك فالانبياء أفضل منهم لان المجموع الحاصل للانبياء من المزايا والمحسن أعظم من المجموع الحاصل للملائكة فن استقرى هذا وجده كثيرا في المخلوقات فيجد في الشعير من الخواص الطيبة ما ليس في البر وفي النحاس ما ليس في الذهب من الخواص النافعة بالا كحال وغيره فعلى هذه القاعدة تخرجت الاقامة والاذان وان من خواصهما التي جعل الله تعالى لهما ان الشيطان ينفر منهما دون الصلاة وان الصلاة أفضل منهما ولا تناقض في ذلك بسبب ان

(١٩ - الفروق - ثاني) الاول قولهم انه ماء أدبت به عبادة فلا تؤدى عبادة أخرى كالرقبة في العتق وفيه ان للقياس على الرقبة في العتق لا يتم على أصولهم لانهم يجوزون عتق الرقبة الكافرة في الكفارات الواجبات وانه اذا اعتق عبدا كافرا ذميا ثم خرج الى أهل الحرب ناقضاً للعهد ثم غنمناه وعاد رقيقاً جاز عتقه في الواجب مرة أخرى سلمنا صحة القياس لكنه معارض بانه كم من عين في الشريعة تؤدى به الكثيرة من ذلك المال في الزكاة لو اشتراه بمن اتقل اليه من الفقراء جاز ان يخرج في الزكاة مرة أخرى والسيف والفرس وغيرهما من آلات الحرب يجاهد بهما رارا والثوب يستتر به والسكبة تستقبل في الصلاة مرارا الامر الثاني قولهم انه ماء الذنوب لقوله **وَلَا يَنْجِيهِ إِلَّا بِالْغَيْرِ** اذا توضع المؤمن فغسل يديه خرجت الخطايا من بين أنامله واذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أطراف أذنيه الحديث واذا كان ماء الذنوب يكون نجسا لان الذنوب ممنوع من ملابستها اثرها والنجاسة هي منع شرعي فاذا حصل المنع حصلت النجاسة وفيه ان النجاسة في الشرع إنما تكون في الاجرام عند اتصافها باعراض أخرى والذنوب ليست اجراما حتى توجب التنجيس والذنوب في قولهم ان ملابسة الذنوب حرام في الشرع بعبارة معينة أفعال خاصة للكف اختيارية مكتسبة متعلقة بأشياء مخصوصة

والذنوب هنامعناها استحقاق المؤاخذه وذلك حكم من الله تعالى لافعل المكلف وما يتعلق بالله تعالى ويختص به لا اختيار للمكلف فيه ولا كسب وحينئذ لا يوصف بتحرير ولا تحليل فظهر انه لاحقيقة لدعوى ان الذنوب ممنوع من ملاستها شرعاً بل هو محض إيهام \* الامر الثالث انهم ينقل عن أحد من السلف رضى الله عنهم وهم يباشرون الاسفار مع قلة الماء فيها أنه جمع ماء طهارته ليستعمله بعد ذلك فكان ذلك اجماعاً على ان الماء المستعمل لا يتطهر به وفيه ان النزاع انما هو في الماء المستعمل اذا لم يتغير وماء طهارة السلف في أسفارهم ففيه مانع آخر غير كونه مستعملاً اذا غالب فيه التغير لاسيما في زمن الصيف وشعث السفر فلا ينفصل الامتناع بالاعراق وغيرها والتمتع لا يصلح للتطهير والله أعلم

❦ الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان ❦  
اعلم ان الفرق بينهما اما ان يبنى على ان عين مافى الباطن هو عين مافى الخارج من العذرة والبول وغيرها وانه اذا حكم مافى الباطن من ذلك بالطهارة لزم ان يحكم

لم يحكم مافى الباطن بالطهارة بل هو نجس فيكون سره انه عني عما في الباطن لتعذر الوصول الى ازالته ضرورة ان العفو عما تعذر فيه الازالة اخرى من عفوهم عما على المخرج وقد امكنك ازالته مع المشقة دفعا للمشقة فافهم واما ان يبنى على ان عين مافى الباطن وان كان عين مافى الخارج الا انه

المفضول يجوز ان يختص بما ليس للفاضل فظهر بما تقدم الفرق بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية ❦ الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات و بين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات ❦  
اعلم ان الاستغفار طلب المغفرة وهذا انما يحسن من أسباب العقوبات كترك الواجبات وفعل المحرمات لانها هي التي فيها للعقوبات أما المكروهات والمندوبات والمباحات فلا يحسن الاستغفار فيها لعدم العقوبات في فعلها وتركها وهذا أمر ظاهر لا خفاء فيه غير انه وقع لما لك رحمه الله فيمن ترك الاقامة انه يستغفر الله تعالى ووقع له أيضاً ذلك في غير الاقامة من المندوبات وقد حق الجلاب والتهذيب على نقل ذلك عنه وجه ذلك ان الله تعالى يعاقب على الذنب بأحد ثلاثة أشياء \* أحدها المولات كالنار وغيرها وهذا هو الامر الغالب في ذلك \* وثانيها تبسير المعصية في شيء آخر فيجتمع على المعاصي عقوبتان الاولى والثانية كقوله تعالى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فجعل للعسرى مسببة عن المعاصي المتقدمة ومنه قوله تعالى ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله الآية فجعل سبحانه الردة مسببة عن المعصية المذكورة لان قوله تعالى ذلك اشارة الى الردة وقوله بانهم قالوا الباء سببية ومنه قوله عليه السلام ان الرجل ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه وثالثها تقويت الطاعات لقوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين انه لا يفلح الظالمون ونحو ذلك من الآيات الدالة على سلب الفلاح

قال ( الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات و بين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات ) قلت ومأقوله في هذا الفرق صحيح

لم يحكم مافى الباطن بالطهارة بل هو نجس فيكون سره انه عني عما في الباطن لتعذر الوصول الى ازالته ضرورة ان العفو عما تعذر فيه الازالة اخرى من عفوهم عما على المخرج وقد امكنك ازالته مع المشقة دفعا للمشقة فافهم واما ان يبنى على ان عين مافى الباطن وان كان عين مافى الخارج الا انه يحتمل أن يقال بطهارته في الباطن دون الظاهر فيكون سره هو ان استصحاب الحال فيهما واجب الحكمين المختلفين وذلك ان الذي نشأ في باطن الحيوان أصله الطهارة فاستصحب والوارد على باطنه قد قضى عليه

بالنجاسة قبل ان يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت وتفصيل ذلك ان جميع ما شتمل عليه باطن الحيوان من الرطوبات كالدم والمذي والمني والبول وغير ذلك وكذلك أفعال الغذاء والاخلط الاربعة التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم لا يقضى عليه كله مادام في الباطن بنجاسة فلا تبطل صلاة من جل حيوانا فيها فاذا انفصلت هذه الرطوبات والانتقال من باطن الحيوان قبل ان يقضى عليها بالنجاسة فالدم والسوداء لم يقض أحد بطهارتهما وقضى بنجاسة للبول والعذرة من بني آدم ومن كل حيوان يحرم أكله و بطهارتهما مما يباح أكله كالنعم عندما لك فقط خلافا للآئمة واما من مكروه الاكل كالسبع والهرة فقيل مكروهان كاللحم وقيل نجسان غلبا لا للاستعداد و بطهارة البلغم والصفراء من الآدمي وغيره عند المالكية كالنبي عند الشافعي فقط خلافا للآئمة و بنجاسة المذي والودي و بطهارة المعدة عندما لك و بنجاستها عند الشافعي فعنده كل ما يصل اليها من الاغذية الطاهرة يتنجس بها وعندما لك لا يتنجس حتى يتغير الى صفة العذرة أو يختلط بمافى باطن الجسد من نجاسة وكل ما قضى عليه بالتنجيس قبل وروده على باطن الحيوان قضى عليه بذلك بعد وروده عليه اذا فرق في حينئذ بينه في ظاهر الجسد وفي باطنه فان حدث

والخير

عن ذلك عرق في نجاسة ذلك العرق وطهارته خلاف مبنى على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليها للتغيرات والاستحالات وأما إذا صار ما ورد على باطن الحيوان غذاء من النجاسة لحما وعظما وغيرهما من الأعضاء فإنه يصير طاهرا بعد الاستحالة كما كان الدم إذا صار منيا ثم آدميا فإنه يكون بعده هذه الاستحالة ظاهرا وكذا ما تغتذ به البقرة العجالة من النجاسة ولبن الخنزير تشر به الشاة يطهر إذا بعدت الاستحالة قال ابن الشاط وقول الأصل ببطال صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه قبل استحالتها لحما وعظما لم أقف عليه لاحد غيره ولا أراه صحيحا قال وقوله ان الروم لا يذنبون فيمنع جسديهم ويحرم لانهم يعملون بالانفحة كما قاله محققوا المالكية وهو الذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر غير ظاهر على إطلاقه فقد حكى بعض الناس ان منهم من يذكي وعلى تقدير أنهم لا يذنبون ليست الانفحة متعينة لعقد الجنب فإنه قد يعقد بغيرها مما هو طاهر كبعض الاعشاب وحينئذ فلا يظهر ما رآه وحكاه بلا شك الا اذا ثبت ان الطائفة الذين يكون الجنب المعين جنبهم لا يذنبون وانهم لا يعقدون بغير الانفحة اما اذا لم يثبت شيء من ذلك ووقع الاحتمال فهو موضع خلاف للعلماء والاوى نقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم (١٤٧) الفرق الخامس

والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب المندوب الذي لا يقدم على الواجب هو ما لم تعرض ضرورة لا تنسفع الا بتقديمه عليه فيقدم الواجب حينئذ عليه جريا على القاعدة الاغلبية من تقديمه عليه لأنه أفضل منه ففي مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله تعالى ما تقرب الى عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي

والخير بسبب الارصاف المذمومة المذكورة في تلك الآيات وكما عاقب الله تعالى بأحد ثلاثة أشياء يشيب أيضا بأحد ثلاثة أشياء \* أحدها الامور المستلزمة كإتيان الجنات من الماء كونه والمشروب وغيرهما \* وثانيها تسير الطاعات فيجتمع للعبد مثوباتان لقوله تعالى فسيسره لليسرى مسببة عن الاعطاء ومأمرة في الآية وقوله تعالى والذي جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزق له من غيبه فارقنا الى غير ذلك من الآيات \* وثالثها تعسير المعاصي عليه وصرفها عنه اذا تقرر هذه القاعدة فاذ انسى الانسان الاقامة أو غيرها من المندوبات دل هذا الحرمان على انه مسبب عن معاص سابقة لقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم أو يعفو عن كثير وفوات الطاعة مصيبتها أعظم المصائب فان كلمات الاذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقاتلها ثوابا سرمديا خيرا من الدنيا وما فيها (١) من اصابة شوكة أو غم يغمه في فلس يذهب له واذا كان ترك الطاعات مسببا عن المعاصي المتقدمة فينبغي ان رأى المكلف ذلك سأل المغفرة من تلك المعاصي المتقدمة حتى لا يتكرر عليه مثل تلك المصيبة فلا يستغفر عند ترك الاقامة لأجل غيرها لأنه لما وكذا ذلك بقية المندوبات اذا فاقته يتعين على الانسان الاستغفار لأجل ما دل عليه الترك من ذنوب ساقفة لأجل هذه التروك فهذا هو وجه أمر مالك رحمه الله تعالى بالاستغفار في ترك المندوبات لانه يعتقد ان الاستغفار يشرع في ترك المندوبات فقد ظهر الفرق بين قاعدة الاستغفار عن الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات وانها في فعل المحرمات وترك الواجبات لأجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لأجل ما دل عليه بطريق الالتزام لانه لما مطابقة وبهذا التقرر يتجمل مواضع كثيرة مما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات فيشكل ذلك

(١) انظر هذا فإنه لم يظهر له موقع

يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث فقد صرح بان الواجب أفضل من غيره والمندوب الذي يقدم على الواجب هو ما دعت الضرورة التي لا تندفع الا بتقديمه على الواجب الى تقديمه عليه على خلاف القاعدة المذكورة وله مثل منها الجع للسافر وكذا للريض اذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر ومنها الجع بين الظهر والعصر عندئذ واليوم عرفة فإنه مندوب قدم على واجبين \* أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر ترك لان الجع ضرورة الحجاج في ذلك اليوم لا لاقبال على الدعاء والابتهال والتقرب للائق بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر الا مرة بعد ذلك الاسفار وقطع البراري والقفار وانفاق الاموال من الافطار البعيدة والاطمان الثانية ناسب ان يقدم على مصلحة وقت العصر لان فوات الزمان هنا للضرورة المذكورة أعظم من فوات الزمان بجمع التقديم بين الصلاتين للسافر للضرورة السفر لان الانسان يمكنه أن لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقون على النزول في أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجلة بخلاف ضرورة مصالح الحج فإنها أمر لازم للعبد لا خروج عنها ولا يمكنه العدول عنها الى غيرها \* وثانيها ترك الجمعة اذا جاءت يوم عرفة لانه وان كانت أفضل وواجبة قبل الظهر مع الامكان كما قال أبو يوسف

للامام مالك لما اجتمع به في المدينة المنورة على سأكنها افضل للصلاة والسلام علم حجه مع هر و ن الرشيد الا ان مالكا قال له ان ذلك خلاف السنة فقال له أبو يوسف من أين لك ذلك وأنه خلاف السنة وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس ركعتين قبلهما خطبة وهذه هي صلاة الجمعة فقال له مالك جهر فيهما أو أسر فسكت أبو يوسف وظهرت الحجة لمالك رضى الله تعالى عنهم أجمعين بسبب الاسرار لان الجمعة جهرية فالصلى عليه للسلام ركعتين سرا دل ذلك على انه صلى لظهور سفريه وترك الجمعة وان الخطبة ليوم عرفة ولولم يكن يوم الجمعة لتعظيم للناس مناسك الحج لا ليوم الجمعة وذلك لان الغالب على الحجاج للسفر وفرض المسافر الظهور دون الجمعة فجعل النادر وهو المقيم بعرفة ومن منزلته قريب منها تبعا للغالب في ترك الجمعة فترك الجمعة على هذا التقدير ليس ترك الواجب وليس من مثله الجمع بين المغرب والعشاء للظلام والمطر والطين الذي وردت به السنة أما أولا فلا ن تأخير الصلاة الى وقتها ليس واجبا على الاطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التي شرع فيها الجمع أما في الحال التي شرع فيها الجمع كما هنا فليس تأخير صلاة العشاء مثلا الى وقتها من الواجب بل هو جائز كأن (١٤٨) تقديمها الى وقت الاولى ليس بواجب أصلا بل هو جائز الا ان تقديمها

على كثير من الناس وليس فيها اشكال بسبب ما تقدم من الفرق والبيان  
 الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح  
 وقاعدة الجهل يقدح وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه

اعلم ان هذا الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة وهي ان الفزالي حكى الاجماع في احياء علوم الدين وللشافعي في رسالته حكاية أيضا في ان المكاف لا يجوز له ان يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه فمن باع وجب عليه ان يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع ومن آجر وجب عليه ان يتعلم ما شرعه الله تعالى في الاجارة ومن قارض وجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في القراض ومن صلى وجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة وكذلك الطهارة وجميع الاقوال والاعمال فمن تعلم وعمل بمقتضى ما علم فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية وبدل على هذه القاعدة أيضا من جهة القرآن قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ومعناه ما ليس لي بجواز سؤاله علم فدل ذلك على انه لا يجوز له ان يقدم على الدعاء والسؤال الا بعد علمه بحكم الله تعالى في ذلك السؤال وانه جائز وذلك سبب كونه عليه السلام عوب على سؤال الله عز وجل لابنه ان يكون معه في السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال الولد وانه مما ينبغي طلبه أم لا فالعتب والجواب كلاهما يدل على انه لا بد من تقديم العلم بما

لتحصيل فضل الجماعة أولى من تأخيرها الى وقتها فلم يضع واجب الجمع ولا قدم مندوب على واجب ولا خولفت في ذلك القاعدة المذكورة واما ثانيها فلانا لو سلمنا ان تأخير العشاء الى وقتها واجب هنا أيضا وان هذا الواجب انما مضى بالمندوب الذي هو وصف الجماعة لما يلحق الجماعة من الضرر الحاصل اما بخروجهم من المسجد الى بيوتهم وعودهم لصلاة العشاء واما باقتسامهم في المسجد حتى يدخل وقت العشاء ويصلوها لا تنسلم أن هذا الضرر لا يندفع الا بالجمع لجواز دفعه بغيره

قال ( للفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح ) قلت ومآقاه في هذا الفرق مما وقفت عليه منه صحيح ووقع فيه في النسخة التي رأيتها منه نقص دل عليه الكلام فلذلك قلت مما وقفت عليه

أيضا وهو تقويت فضيلة الجماعة بان يخرجوا الآن ويصلوا في بيوتهم أفذاذا فقد تعارض واجب مندوب في دفع هذه الضرورة عن المكاف والمعهود في الشريعة ان محل دفع الضرر بترك الواجب وتقديم المندوب عليه اذا تيقن ذلك طريقا لدفع الضرر والاوجب تقديم الواجب وترك المندوب على القاعدة واما ثالثا فلانا لو سلمنا انه مع هذا التعارض وعدم تعيين ترك الواجب طريقا لدفع الضرر ولا يجب تقديم الواجب مطلقا لان المندرجات قسم تقصر صلاحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيها تتبع المفساد الخالصة أو الراجحة حتى يكون أدنى رتب المصالح والندب يترتب عليه الثواب ثم تترقى المصلحة والندب وتعظم رتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات تليه أدنى رتب الواجبات وأدنى رتب المفساد يترتب عليها أدنى رتب المكروهات ثم تترقى المفساد والمكروهات في العظم حتى يكون أعلى رتب المكروهات يليه أدنى المحرمات وقسم من المندوبات لا تقصر صلاحته عن مصلحة الواجب بل تارة يساوي الواجب في المصلحة وتارة يفضلها فيها فهاورد في الشريعة من تقديم المندوبات على الواجب كما هنا فان المندوب الذي هو أداء العشاء في جماعة بجمعها مع العشاء قدم على الواجب



الذي هو أدأوهافي وقتها يجب حله على هذا القسم سواء أعلنا ان مصلحة ذلك المندوب أعظم ثوابا من مصلحة ذلك الواجب وأنها  
متساو يان فيها أولم نعلم ذلك أما اذا علمنا ان مصلحته أ كثر كافي المندوب بات التي وجد في الشريعة انها أعظم من الواجبات وان ثوابها  
أعظم من ثواب الواجبات فدلنا ذلك على ان مصلحتها أعظم من مصالح الواجبات فلا كلام كماذا علمنا التساوي لان الله تعالى ان يفضل  
أحد المتساويين على الآخر بإرادته على انه يجوز ان يكون في أحد المتساويين مصلحة لم يطع عليها أحد بسبب قصد للوجوب فيه أو  
وقوعه في حيز الواجب واما اذا لم نعلم ذلك فلا ناستدل بالثبوت المؤثر ونقول ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب  
الالكون مصلحته أعظم من مصلحة الواجب وذلك لانا استقرينا الشريعة فوجدناها مصلح على وجه التفضل من الله تعالى  
ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا فإنه انما بأمركم بخير وينهاكم عن شر هذا  
كلام الاصل ملخصا الا اننا نقول قوله ان وامر الشرع تتبع المصالح ونواهيها تتبع المفاسد محل نظر واقائل ان يقول ان الامر بالعكس  
وهو ان المصالح تتبع الاوامر والمفاسد تتبع النواهي أمافي المصالح والمفاسد (١٤٩) الاخر وية فلاخفا به فان المصالح

هي المنافع ولا منفعة أعظم  
من النعيم المقيم والمفاسد  
هي المضار ولا ضرر أعظم  
من العذاب المقيم وأما في  
المصالح والمفاسد الدنيوية  
فعلى ذلك دلائل من  
الظواهر الشرعية كقوله  
تعالى ان الصلاة تنهى  
عن الفحشاء والمنكر  
وكقوله تعالى واتقوا الله  
ويعلمكم الله وكقوله صلى  
الله عليه وسلم من أخلص  
لله أربعين صباحا ظهرت  
ينابيع الحكمة من قلبه  
على لسانه الى أمثال ذلك  
مما لا يكاد ينحصر نعمان  
أراد بذلك ان الاوامر  
وردت لنحصل عند امتثالها  
المصالح وان النواهي وردت

يريد الانسان ان يشرع فيه اذا تقرر هذا فقلنا أيضا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم نهى  
الله تعالى نبيه عليه السلام عن اتباع غير المعلوم فلا يجوز الشروع في شيء حتى يعلم فيكون  
طلب العلم واجبا في كل حالة ومنه قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم قال الشافعي  
رحمه الله طلب العلم قسمان فرض عين وفرض كفاية فرض العين علمك بحالتك التي أنت فيها  
وفرض الكفاية ما عدا ذلك فاذا كان العلم بما يقدم الانسان عليه واجبا كان الجاهل في الصلاة  
عاصيا بترك العلم فهو كالمتعمد الترك بعد العلم بما وجب عليه فهذا هو وجه قول مالك رحمه الله  
ان الجاهل في الصلاة كالعمد والجاهل كالمتعمد لا كالناسي وأما للناسي فمعمو عنه لقوله عليه السلام  
رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وأجعت الامة على ان النسيان لاثم فيه من  
حيث الجلة فهذا فرق وفرق ثان وهو ان النسيان يهجم على العبد قهرا لا حيلة له في دفعه عنه  
والجاهل له حيلة في دفعه بالتعلم وبهذين الفرقين ظهر الفرق بين قاعدة النسيان وقاعدة الجاهل  
والفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون للجاهل عذرافيه وبين قاعدة  
ما يكون للجاهل عذرافيه

اعلم ان صاحب الشرع قد تسامح في جهالات في الشريعة فمعاف عن مرتكبها وواخذ بجهالات

قال (الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون للجاهل عذرافيه وبين قاعدة ما يكون للجاهل  
عذرافيه الى آخره) قلت ما قاله فيه صحيح غير اطلاقه لفظ الظن في وطء الأجنبية وما معه فانه  
ان أراد حقيقة الظن الذي يخطر لصاحبه احتمال تقيضه فلا أرى ذلك صوابا وان أراد بالظن الاعتقاد  
الجزمي الذي لا يخطر معه احتمال التقيض فذلك صواب وغير قوله تكليف المرأة للبلوغ المفسودة المزاج  
فانه ان أراد الفاسدة المزاج بحيث لا تنقه شيئا فلا أرى ذلك صوابا فان مثل هذه لا تكليف عليها

لترفع عند امتثالها المفاسد فذلك صحيح وقوله انه وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات وثوابها أعظم من ثواب  
الواجبات فدلنا ذلك على ان مصلحتها أعظم من مصالح الواجبات فليس بمسلم ولا صحيح فان القاعدة ان الواجب أعظم من المندوب  
بدليل الحديث المتقدم ولا معارض له وما استدلل به من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم نقول بموجبه ولا يلزم منه مقصوده والمناسب  
للبناء على رعاية المصالح ان يكون الاعظم مصلحة بحيث يبلغ الى عدم مصالح الواجبات واجبا والادنى مصلحة مندوبا اما ان يكون  
الاعظم مصلحة مندوبا والادنى مصلحة واجبا فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه ومما مثل به من الصور السبع على أنه من تلك تلك  
المندوبات فلا يصح شيء منهن \* أما الصورة الاولى فان الاعظم فيها أجر انما هو انظار المعسر بالدين من جهة انه واجب لا كما قال من  
أن الاعظم أجر هو ابرأؤه منه من جهة اشتماله على الواجب الذي هو الاظهار اذ كيف يصح ان يكون الابراء الذي هو اسقاط للطلب  
بالكلية ومستلزم لعدم طلبه بعد متضمن الاظهار الذي هو تأخير الطلب بالدين ومستلزم لطلبه بعد وأما الصورة الثانية فلان صلاة المكلف  
نحو الظهر اذا فعلها في جماعة وقعت واجبة واذا فعلها وحده وقعت كذلك فليس فيها الا ان أحد الواجبين أعظم أجرا من الآخر

وكونها في جاعة ليس منفصلا من كونها ظهرا حتى يصح أنه هو المندوب بل هي ظهر وهي في جاعة وأما الصورة الثالثة والرابعة والخامسة فلان للصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أو في المسجد الحرام أو في بيت المقدس ان كانت واجبة فهي تفضل على نفسها اذا صليت في غيره وان كانت نافلة فهي تفضل على نفسها اذا صليت في غيره فليس في هذه الصورة الا ان أحد الواجبين أو أحد المندوبين أعظم من الآخر وأما الصورة السادسة فلان ما روي من ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك لا يقتضي ان هذا التضعيف ثواب للسواك الذي هو مندوب وانما يقتضي ان التضعيف ثواب الصلاة المصاحبة للسواك فلا دليل لامن الحديث ولا من غيره على ان المندوب الذي هو السواك خير من أصل الصلاة \* وأما الصورة السابعة فلان قوله **وَيُكْفَى** كافي الصحيح اذ انودي للصلاة فلان تأتوها وأنتم تسعون وأنوها عليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروي وما فاتكم فاقضوا ليس فيه ما يهل على تقديم مندوب وتفضيله على واجب الاعلى احتمال ان الامر بالسكينة والوقار واجتناب الافراط في السعي الذي يكون عند المكلف عقيقه انهار وقلق (١٥٠) يمنعه من الخشوع والاتق بالصلاة وان فاتته الجمعة والجماعات وأما على احتمال

ان الامر بالسكينة انما كان لان ضده النهي عنه الذي هو شدة السعي شاغل للبال مناف للحضور الذي هو شرط في صحة الصلاة بحسب الوسع فيكون عدم الحضور من كسبه لكونه مسببا عما هو من كسبه الذي هو للشغل بآثار شدة السعي من الانبهار والقلق فليس فيه ما يبدل على ذلك بل فيه للنهي عن التسبب الى الاخلال بشرط الواجب ولادلالة مع الاحتمال على ان منافاة القلق والانبهار للخشوع ليس بالامر الواضح اذ ثبوتها بينهما انما هو عن منافاة الحضور الذي هو

فلم يعف عن مرتكبها وضابط ما يعفى عنه من الجهالات الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه ولذلك صور أحدها (٢) من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عفى عنه لان الفحص عن ذلك مما يشق على الناس \* وثانيها من أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرره لفحص عن ذلك من المشقة والكلفة وكذلك المياه النجسة والاشربة النجسة لا اثم على الجاهل بها \* وثالثها من شرب خرا يظنه جلابا فانه لا اثم عليه في جهله بذلك \* ورابعها من قتل مسلما في صف الكفار يظنه حريا فانه لا اثم عليه في جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة ولو قتله في حالة للسعة من غير كشف عن ذلك اثم \* وخامسها الحاكم يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لا اثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه وقس على ذلك ما ردد عليك من هذا النحو وما عداه فمكلف به ومن أقدم مع الجهل فقد اثم خصوصا في الاعتقادات فان صاحب الشرع قد شد في عقائد أصول الدين تشديدا عظيما بحيث ان الانسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله تعالى أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك للجهل فانه آثم كافر بترك ذلك الاعتقاد الذي هو من جملة الايمان ويخلف في النيران على المشهور

وان أراد انها تفقه ولكن بعد تعب ومشقة شديدة فذلك صواب مع ان قوله المفسودة المزاج فاسد وصوابه للفاسدة المزاج وغير ما أطلق القول فيه من ان أصول الفقه ملحقة بأصول الدين في ان المصيب واحد والمخطيء آثم فان المسألة تختلف فيها والمتقدمون من الاصوليين على التخطئة والتأنيب والمتأخرون على خلاف ذلك

(٢) الاظهر فيه وفيما بعده للتأنيب

من

شرط في الخشوع فافهم أفاده ابن اللطاف والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ المرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب ﴾

يكثر الثواب أو العقاب غالبيا في أحد فعلين وقعت المساواة بينهما من كل وجه فيما عدا المصلحة خاصة أو المفسدة خاصة على حسب ما يدرك فيه شرعا من كثرة المصلحة أو المفسدة مثلا ثواب التصديق بدينارا أكثر من ثواب التصديق بدرهم لان مصلحة الدينار أعظم من مصلحة الدرهم عند استواء حال المتصدق والمتصدق عليه من كل وجه أما عند تفاوت حال المتصدق والمتصدق عليه فلا قوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف وسدخلة الولى لأصلح أعظم من سدخلة الفاسق الطالح لان مصلحة بقاء الولى والعالم في الوجود لنفسه وللخلق أعظم من مصلحة بقاء الفاسق وانقاذ الفريق من بني آدم لعظيم مصلحة بقاءه أعظم من انقاذ الفريق من الحيوان البهيمة وإثم الاذية في الاعراض والنفوس لعظم مفسدتها أعظم من اثم الاذية في الاموال وعلى هذا القانون في غالب الشريعة وقد يكثر الثواب والعقاب في أحد الفعلين المذكورين على خلاف هذا القانون بان يصير الاقل مفسدة أكثر عقابا والاقل مصلحة أكثر

فأبواب كتفضيل القصر على الأتمام مع اشتغال الأتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأى أبي حنيفة بناء على أنها الصلاة الوسطى مع تقصير القراءة فيها بالنسبة إلى الظهر وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتي الفجر ومن ذلك ما ورد في الحديث الصحيح أن النبي عليه السلام قال من قتل الوزغة في الضربة الأولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة فدل على أنه كلما كثر الفعل كان الثواب أقل وما ذلك إلا لأنه لما يقتلها في الضربة الأولى وهي حيوان لطيف لا يحتاج إلى كثرة متونة في الضرب دل على ضعف عزمه وقلة اهتمامه بأمر صاحب الشرع فنقص أجره عن المائة إلى السبعين وإن كثرفعله على خلاف القاعدة اذ الله تعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لصنعه قلت ومن ذلك أيضاً ما ذهب إليه الإمام مالك بن أنس رجه الله تعالى من تفضيل المدينة على مكة إذ لا معنى لتفضيل مكة عليها عند غيره من الأئمة إلا أن ثواب العمل في مكة أكثر من ثواب العمل فيها وقد قال مالك إن أسباب التفضيل لا تنحصر في مزيد المضاعفة فالصلوات الخمس على عند التوجه لعرفة أفضل منها بمسجد مكة وإن اتفتت عنها المضاعفة

(١٥١)

فافهم قال ابن الشاطح حاصله ولم يثبت في الشريعة ما يصلح أن يكون دليلاً على تفضيل الله تعالى أحد الفعلين المتساويين في المصلحة على الآخر وقاعدة مراعاة المصالح وأنها إذا بلغت إلى حد ما في الكثرة لم يوجب الجواب وإذا لم تبلغ فلا بد من الثواب والندب تقتضي لزوم الجواب في المتساويين معاً أن بلغت مصالحهما إلى رتبة الواجبات أو الذنب فيهما معاً أن لم تبلغ مصالحهما إلى تلك الرتبة فوجب حل المتساويين في المصلحة حينئذ على ما تقتضيه هذه القاعدة فتأمل اه والله أعلم

من المذاهب مع أنه قد أوصل الاجتهاد حده وصار الجهل له ضرور لا يمكنه دفعه عن نفسه ومع ذلك فلم يعذر به حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقد أنها من باب تكليف لا يطاق فإن تكليف المرأة البلهاء المفسودة المزاج الناشئة في الأقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كقاصي بلاد السودان وأقصى بلاد الأتراك فإن هذه الأقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله تعالى في بلاد الأتراك عند أباجوج وأما جوج ومن دونهما قوم لا يكادون يفقهون قولاً ومن لا يفهم القول وبعدت أهل بيته لهذه الغاية مع أنه مكلف بأدلة الوجدانية ودقائق أصول الدين أنه تكليف لا يطاق فتكليف هذا الجنس كله من هذا النوع مع أنهم من أهل اليأس بسبب الكفران وقعوا فيه للجهل وأما الفروع دون الأصول فقد عفا صاحب الشرع عن ذلك ومن بذل جهده في الفروع فأخطأ فله أجر ومن أصاب فله أجران كجاء في الحديث قال العلماء ويلحق بأصول الدين أصول لائقه قال أبو الحسين في كتاب المعتمد في أصول الفقه أن أصول الفقه اختص بثلاثة أحكام عن الفقه أن المصيب فيه واحد والنحط في آثم ولا يجوز التقليد فيه وهذه الثلاثة التي حكاهما في أصول الدين بعينها فظهر لك الفرق بين قاعدة ما يكون الجهل فيه عذراً وبين قاعدة ما لا يكون الجهل فيه عذراً

﴿ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات ﴾ اعلم أنه قد وقع في المذاهب عامة قولهم أن القاعدة أن استقبال الجهة يكفي وآخرون يقولون بل القاعدة أن استقبال سمات الكعبة لا بد منه وهذه المقالات والاطلاقات في غاية الاشكال بسبب

قال ( الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات إلى قوله

﴿ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها ﴾ الذي لا يثبت في الذم هو المعينات المشخصات في الخارج المرتبة بالحس والذم يثبت فيها هو ما عداها ويظهر أثر ذلك في المعاملات وفي الصلوات والزكوات أمافي المعاملات ففي قاعدتين \* أحدهما قاعدة الاستحقاق وألوانت لما وقع العقد عليه يوجب في المعين انفساخ العقد وفي غير المعين لا يوجبها فإذا اشترى سلعة معينة فاستحقت انفساخ العقد أو مافي الذمة كافي السلم فاعطاه ذلك وعينه ثم استحق لم ينفسخ العقد بل يرجع إلى غير ما استحق لأنه تبين أن مافي الذمة لم يخرج منها وإذا استأجرت دابة معينة للحمل أو غيره كالركوب فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد أو غير معينة لذلك فعطيت أو استحقت لم ينفسخ العقد بل يطالبه بغيرها لأن المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب الخروج منه بكل معين شاء \* القاعدة الثانية قاعدة للتخيير في تسليم المعقود عليه وعدمه فمضى كان في الذمة كان لمن هو عليه أن يتخير بين الامثال ويعطى أي مثل شاء ومتى كان معيناً من تلك الامثال لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره فلو اكتفى بطول زيت من خابية وعقد عليه لم يكن له أن يعطى غيره من الخابية وإذا فرق صبرته صعباً فاعقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره

من تلك الامثال وأما اذا عقد على صاع غير معين من جنس هذه الصبرة أو على رطل غير معين من جنس هذا الزيت فإن العقود عليه لعدم تعيينه يكون في الذمة فله الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الامثال وبالجملة فالمعينات لا تثبت في الذمة وما في الذمة لا يكون معيناً بل يتعلق الحكم فيه بواحد غير معين من الامور الكمية والاجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها للبدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال \* وأما في الصلوات والزكوات ففي قاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين والصلاة من حيث انها فعل لا تتعين لها ما لم تقع فكل من أداء الصلوات التي لم تقع مع بقاء وقتها وقضاء الصلوات التي لم تقع مع خروج وقتها يكون في الذمة اذا لصح في الفعل الذي لم يقع وان تعين بتعين وقته ان يكون معيناً لان تعينه بتعين وقته لا يقتضي جعله معيناً بمكانه وسائر أحواله والزكاة من حيث انها حق واجب في المال المعين لا تكون الا حقا معيناً بمعنى انه جزء معين فلا تكون في الذمة ما وجد نصاً بها فاذا تلف بعذر لم ينتقل الحق الواجب لتعيينه الى الذمة فلا يضمن مالك للنصاب حينئذ نصيب الفقراء واذا تلف بفغير عذر ترتب الحق الواجب في الذمة فيضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء ولا يعتبر (١٥٢) في الضمان تأخر الجائحة عن زمن الوجوب في الزرع أو الثمرة مثلاً فافهم والله أعلم

(وصل) هذا الفرق غير مطرح عند المالكية بل خالفوه في صورتين \* الصورة الاولى قولهم لا يتعين النقدان بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذمة وان عينت النقود الا ان تختص بأمر يتعلق به الغرض كمشبهة في أحدهما أو سكة راتجة دون النقد الآخر انه اذا غصب غاصب ديناراً معيناً فله أن يعطى غيره مثله في المحل و يمنع به من أخذ ذلك المعين المقصوب معللين بان خصوصيات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الاغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع اذا

أمور \* أحدها ان الكلام في هذا انما وقع فيمن بعد عن الكعبة أما من قرب فان فرضه استقبال السميت قولاً واحداً والذي بعد لا يقول أحدان الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعابنتها فان ذلك تكليف لا يطاق بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه ان الكعبة وراءها واذا غلب على ظنه بعد بذل الجهد في الأدلة الدالة على الكعبة انها وراء الجهة التي عينتها أدلته وجب عليه استقبالها اجماعاً فصارت الجهة مجمعة عليها والسميت الذي هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به واذا كان الاجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف

واذا كان الاجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف ) قلت أما معابن الكعبة فلا خلاف في ان فرضه استقبال سميتها كما ذكر وأما غير المعابن فنقل الخلاف فيه معروف هل فرضه استقبال السميت كالمعابن أم فرضه استقبال الجهة وظاهر المنقول عن القائلين بالسميت انهم يريدون بذلك ان المستقبل للكعبة فرضه ان يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا الى غير نهاية لمر بالكعبة قاطعاً لها لانهم يريدون ان فرضه استقبال عينها ومعابنتها فان ذلك كمال من تكليف مالا يطاق ولا قائل به فالذي يظهر انه مرادهم يلزم منه تكليف مالا يطاق اذ فيه تكليف المعاينة مع عدمها والوجه الآخر ليس فيه ذلك فالخلاف معجم في الجهة هل هي المطلوب أم لا وفي السميت هل هو المطلوب أم لا لكن ترجيح القول بالجهة من الاجماع على صحة صلاة لاصف المستقيم الطويل وما في معناه من الموضوعين المتحاذيين أو المواضع ويرجح أيضاً بان للتوصل تحقيقاً الى الجهة متيسر على المكلفين أو أكثرهم بخلاف التوصل الى تحقيق السميت والحنيفية سمحة ودين الله يسر

لا يعتبر صاحب الشرع الا فيه نظر صحيح ويرد عليه سؤالان \* أحدهما انه يلزمه ان لا تكون وثانها أعيان الدراهم والدنانير مملوكة أيضاً اذ لو كانت اخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذها المعين من الغاصب والمشتري واللازم باطل لانهم يقولون ان للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود واذا لم يملك أعيان الدنانير والدراهم عندهم لم يكن المملوك الا الجنس الكلي والجنس الكلي لا يصح ان يملك اماً على قول نافية فظاهر واماعلى قول مثبتية فلانه ذهني صرف والذهني الصرف لا يتأتى ملكه فيلزم على هذا القول ان من ملك ديناراً أو غيره من النقود اماناً قطع بأنه لم يملك شيئاً عند من ينفي الاجناس أو يقع الشك في أنه ملكه أو لم يملكه عند من يشك في الاجناس وهذا كله خروج عن المعقول ولا شك في شناعته فلا وجه لالتزامه وعدم الالتفات لشناعته وكيف يسوغ لعاقل التزام مالا يصح ولا يعقل قائله ابن الشاط قلت وأنت خير بأنه على ما حققه للجلال الدواني وغيره من المحققين من ان الجنس قد يعتبر لا لشرط شيء من اشخاص أو كليات فيتحقق في أفرادها وهو الحق كما مر التحية عليه لا يظهر أنه يلزم على هذا القول ان من ملك ديناراً أو غيره من النقود لم يملك شيئاً أو يقع الشك في ملكه وعدمه بل انه

يلزم عليه انه مالك للجنس المتحقق في فرد ما فتأمل بانصاف السؤال الثاني أنهم وافقوا الجهور على ان الصيعان المستوية من الصبرة والارطال المستوية من الزيت تلك أعيانها وأما تعين بالتعيين مع ان الاغراض مستوية في تلك الافراد استواءها في أعيان النقود وقول الاصل ان الصيعان والارطال المستوية وسائل لتحصيل الاغراض من السلع والمقاصد انما هي السلع فتقع المشاحنة من تعييناتها من حيث انها مقاصد والسلع وان لم تتعلق الاغراض بافرادها كاعيان النقود الا ان اعيان النقود تفارقها في انها وسائل لتحصيل الاغراض من السلع فاجتمع فيها أمران كونها وسائل وعدم تعلق الاغراض بخلاف السلع فلم يوجد فيها الا الثاني فقط قال ابن الشاط انه فرق لا أثر له لاحتمال ان يكون لصاحب ذلك المعين غرض فيه فان لم يكن ذلك للغرض من الاغراض المعتادة فالصحيح تعيين للتعيين بالتعيين ولزوم رد المصوب منهما بعينه الا ان يفوت فيلزم البديل والله أعلم اه فتأمل للصورة الثانية قول ابن القاسم لا يجوز لزن له دين على رجل ان يأخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها (١٥٣) مفسدة الدين من جهة ان فيها المطالبة ففيه مخالفة لما في

هذا الفرق من ان المعين لا يكون في الذمة فلا يكون ديناً وأما على قول أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين فلا مخالفة فمن هنا جرى عمل الشيخ على الأجهورى على قول أشهب فكانت له حانوت ساكن فيها مجلد الكتب وكان اذا ترتب له أجرة في ذمته يستأجره بها على تجليد كتبه ويقول هذا على قول أشهب وصححه المتأخرون وأفتى به ابن رشد كما في حاشية الصاوى على شرح أقرب المسالك والله سبحانه وتعالى أعلم

\* وثانيها ان الصف للطويل أجمع الناس على صحة صلاته مع انه خرج بعضه عن السميت قطعاً فان للكعبة عرضها عشرون ذراعاً وطولها خمسة وعشرون ذراعاً على ما قيل والصف الطويل مائة ذراع فأكثر فبعضه خارج عن السميت قطعاً فقولهم ان القاعدة استقبال السميت مشكل \* وثانيها ان البلدين المتقاربين يكون استقبالهما واحداً مع اننا نقطع بانهما أطول من سميت الكعبة ولم يقل أحد بان صلاة أحدهما صحيحة والاخرى باطلة ولو قيل ذلك لكان ترجيحاً من غير مرجح فانه ليس احدهما أولى من الاخرى بالبطلان فهذه أمور ججمع عليها كلها وجميعها يقتضى الاشكال على هاتين القاعدتين \* والجواب عنه وهو سر الفرق ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى بعد ان كان يورد هذا الاشكال فلا يجيبه أحد عنه فكان يقول الشيء قد يجب ايجاب الوسائل وقد يجب ايجاب المقاصد فالاول كالنظر في أوصاف المياه فانه واجب وجوب الوسائل فانه يتوسل به الى معرفة الطهورية وكالتنظر في قيم المتلفات فانه وسيلة الى معرفة قيمة المتلف وكالسي الى الجمعة واجب لانه وسيلة الى ايقاعها في الجامع وكذلك للسفر الى الحج وهو كثير في الشريعة ومثال ما يجب وجوب المقاصد الصلوات الخمس وصوم رمضان والحج والعمرة والايمان والتوحيد وغير ذلك مما هو واجب لانه مقصد لنفسه لالانه وسيلة لغيره

قال ( وثانيها ان للصف للطويل أجمع الناس على صحة صلاته الخ ) قلت هو أقوى حجج القائلين بالجهة قال ( والجواب عنه وهو سر الفرق ما كان يذكره للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى الى قوله لانه وسيلة لغيره ) قلت ما ذكره حاكياً له عن عز الدين من ان الواجب على ضررين راجب وجوب الوسائل وواجب وجوب المقاصد صحيح كما ذكر

( ٢٠ - الفرق - ثانی ) الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعى سائما عن المعارض من غير تخيير في ترتب عليه مسببه وبين قاعدة وجود السبب الشرعى سائما عن المعارض مع التخخير فلا يترتب عليه مسببه ولم يميز أحد ههنا عن الآخر الا بالتخخير وعدمه مع اشتراكهما في الوجود والسلامة عن المعارض \* وذلك ان أجزاء الوقت كالذي بين الازوال الى آخر القامة انما يجب منها الاداء الظهر جزء واحد فقط فاذا انصرفت المرأة في ضياع ما عدا الآخر منها بالانلاف ثم طرأ عليها عذر الخيض في ذلك الجزء الآخر قام وجود ذلك العذريه مقام وجوده في جميع أجزاء الوقت فكما ان وجوده في جميعها يسقط الصلاة كذلك وجوده في الجزء الآخر يسقطها اذ من حجة المرأة ان تقول ان تسلطى على أول الوقت بالتخخير بين أجزاء القامة في ايقاع الصلاة ينفي عن وجوب الصلاة فاني جعل لي ان أؤخر وأعين مطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القامة في الجزء الاخير فلما عينته تلف بالخيض وما سر ذلك الا لتخخيرها بخلاف رؤية الهلال فانه سبب لوجوب الصوم يترتب عليه اذا وجد سائما عن المعارض الوجوب بلا تخيير فمن هنا يظهر قول المالكية المعتبرين بالارقات في المأوات وأواخرها دون أوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت

سقطت الصلاة التي لم تكن فعلت قبل طريان العذر ولا عبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه سالما من العذر وكذلك اذا ذهب العذر آخر الوقت فظهرت الحائض حينئذ وجبت للصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه وسقط ما أورده الشافعية عليهم حيث وافقوهم في الشق الثاني وخالفوهم في الشق الاول وقالوا انكم معاشر المالكية أجمعتم معنا على ان الوجوب في الصلاة وجوب موسع متعلق بمطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القائمة واذا وجد أول الوقت فقد وجد للقدر المشترك في ضمنه وهو متعلق بالوجوب وسببه فاذا لم يكن عذري أول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد للسبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا حاضت بعد ذلك حاضت بعد ترتيب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض وأتم اذا قلتم لا يجب عليها بذلك شيء بل انما يعتبر آخر الوقت في طريان العذر وزوله فهذا من مالک رحمه الله يقتضى انه يعتقد ان الوجوب متعلق بآخر الوقت كما قاله الحنفية مع ان المالكية لا تساعد على ذلك فيكون مذهب مالک من جهة عدم اعتبار السبب الموجب للسالم عن المعارض وعدم جريه على أصله في الواجب (١٥٤) الموسع مشکلا جدا ومذهب للشافعية من جهة اعتبار السبب الموجب للسالم عن

المعارض والجري على أصله في الواجب الموسع سالما عن الاشكال وبيان سقوطه اننا لنسلم ان مالكا لم يعتبر للسبب الموجب السالم من المعارض وخالف أصله في الواجب الموسع اذ ليس كل سبب كذلك يترتب عليه مسببه بل انما يترتب عليه مسببه حيث كان من غير تخيير كروية الهلال اما حيث كان مع التخيير كما هنا فلا يترتب عليه مسببه الا اذا تعين الجزء الاخير من بين أجزاء القدر المشترك المخير فيها بفوات ما عداه فالفرق في الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع

اذا تقررت هذه القاعدة فاختلف للناس في الجهة هل هي واجبة وجوب الوسائل وان النظر فيها انما هو لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعي رحمه الله واذا أخطأ في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة أيضا ان الوسيلة اذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها والنظر في الجهة واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت عن الابصار جدا وتعذر للجزم بمحصلها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهدتم تبين خطؤه لا تجب عليه الاعادة وهو مذهب مالک رحمه الله تعالى فعلى هذا التقرير يصير الخلاف في السمت هل يجب وجوب المقاصد أولا ولا يجب للبتة لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وهل تجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين في كل واحدة

قال (اذا تقررت هذه القاعدة فاختلف للناس في الجهة هل هي واجبة وجوب الوسائل وان النظر فيها انما هو لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعي رحمه الله واذا أخطأ في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة أيضا ان الوسيلة اذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها والنظر في الجهة واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت من الابصار جدا وتعذر للجزم بمحصلها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهدتم تبين خطؤه لا تجب عليه الاعادة وهو مذهب مالک) قلت ينبغي ان يكون مراده بالخطأ خطأ عين الكعبة لا خطأ الجهة فان خطأ الجهة خطأ المقصود فتلزم الاعادة على المذهب كما تقدم في خطأ العين في مذهب الشافعي قال (فعلى هذا التقرير يصير الخلاف في السمت هل يجب وجوب المقاصد أولا ولا يجب للبتة لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وهل تجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين في كل واحدة

من عدم التخيير بين أفرادها فيترتب عليه مسببه لتحقيق شرط الترتيب الذي هو عدم التخخير كما قلناه في رؤية الهلال وغيره وبين وجوده مع التخخير فلا يترتب عليه مسببه لعدم تحقق شرط الترتيب الذي هو عدم التخخير كما قلناه في أوقات الصلوات وله نظائر في الشريعة الحنفية السمحة \* أحدها اذا باع صاعا واحدا من صبرة فتصرف بمقتضى التخخير فيما عدا الصاع الواحد يبيع من غير مشترى الصاع أو نحوه وتلف الصاع الباقي بأقصة سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها بأقصة سماوية ضرورة ان العقد لما تعلق بمطلق صاع من القدر المشترك بين صيعان الصبرة وكان له ان يتصرف بمقتضى التخخير فيما عدا الصاع الواحد كانت الآفة في الصاع الواحد سميئة كآفة في الجميع اذ من حجة البائع أن يقول ان تسلطى بالتخخير بين صيعان الصبرة في توفيقته ينبغي عني العدوان فيما تعديت فيه والأضمن والسري في ذلك هو التخخير اذ لو لا التخخير لكان للمشترى أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد في صاع من الصيعان التي تعديت عليها أيها البائع ومن تعدي على المبيع ضمنه فيلزمك أبها البائع الضمان \* وثانيها اذا وجب عليه عتق رقبة في الكفارة وعنده رقاب فله ان يتصرف بالعتق وغيره بما عدا الواحد فذ تصرف ولم يبق الا

رقبة فماتت أو تعيت سقط عنه الامر بالعنق وجازله الانتقال الى الصيام ضرورة ان التصرف بالتخخير مع الآفة السبوية في الاخير يقوم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب ابتداء فلذا لم تقل تتعين عليه رقبة لابد منها ثبت في ذمته \* ونالها اذا كان له عدة ثياب للستر في الصلاة فله ان يتصرف بهبة او بيع او نحوهما فيما عدا واحدا منها فاذا تصرف وأبقى واحدا فطارت عليه الآفة المسافعة له من أن يصلي فيه صلى عريانا من غير اثم وسقط التكليف بالكليّة ضرورة ان التصرف بالتخخير مع العذر في الاخير يقوم مقام العذر في الجميع \* ورابعها اذا كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فله هبة ماعدا كفايته من القدر المشترك بين تلك المقادير فاذا وهبه وأبقى كفايته منه فتلّف ما أبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكليّة من غير اثم وقام التصرف بالتخخير مع الآفة في الاخير بمقام حصول العذر في الجميع في عدم اثم وسقوط التكليف \* وخامسها اذا كان عنده صاعان فأكثّر من الطعام لزيادة الفطر فله التصرف ببيع أو هبة فيما عدا الصاع الواحد فاذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من اخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله سقط عنه زكاة الفطر اذا قلنا ان وجوبها موسع من غروب الشمس من رمضان الى (١٥٥) غروبها من يوم الفطر وصار بمنزلة

من جاءه وقت الوجوب وليس عنده طعام البتة وبالجملة فالتصرف بالتخخير بين أفراد الجنس مع الآفة في الاخير كما يقوم مقام حصول العذر في الجميع في هذه النظائر ونحوها من الصور الكثيرة التي نجد ها في الشريعة اذا

من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالاجماع انما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ويكون السمّ ليس واجبا مطلقا الا على أحد القولين فانه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمّ قولان يصح فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمّ أو الجهة قولان فهذا القيد استقام حكاية الخلاف وانضح أيضا به تخرّج الخلاف هل تجب الاعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاشئ وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيلة اذا لم تقض الى مقصودها سقط اعتبارها وانضح الخلاف والتخرّج واندفع الاشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير

استقرت بها كذلك يقوم تفويت غير الجزء الاخير من أجزاء القائمة مثلا بمقتضى التخخير مع حصول العذر كالحيض في الجزء الاخير تمام حصول العذر في جميع الاجزاء اذ كانه لافرق بين قيام المعارض في جميع صور السبب وبين قيامه في بعض صوره اذا

من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالاجماع انما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ويكون السمّ ليس واجبا مطلقا الا على أحد القولين فانه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمّ قولان يظهر فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمّ أو الجهة قولان فهذا القيد استقام حكاية الخلاف وانضح أيضا به تخرّج الخلاف هل تجب الاعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاشئ وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيلة اذا لم تقض الى مقصودها سقط اعتبارها وانضح الخلاف والتخرّج واندفع الاشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير قلت جميع ما قاله في هذا الفصل نحرير خلاف ولا كلام فيه غير ان الصحيح من الاقوال ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وان الاعادة لازمة عند تبين الخطأ والله أعلم

كان التخخير في البعض الآخر في جميع صور هذه النظائر ونحوها مما هو كثير في الشريعة كذلك لافرق بينهما في صورة النزاع فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب في هذه المواضع والله سبحانه وتعالى أعلم  
الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الامر الأول لا يوجب القضاء وان كان للفعل في القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر خصوص الوقت \* قال الاصل انهما وان اشتركتا في ان الامر مركب فيهما بسبب ان الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان الا انه يفرق بينهما بأن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بأفعال معينة دون بقية الاوقات لما كان يقتضي اختصاص ذلك الوقت بالمعين بمصلحة وكان الاصل عدم مصلحة الفعل في غير الوقت الذي عين له كان لفظ تخصيصه بالا على عدم مصلحة ذلك الفعل في غيره فلا تفعل تلك العبادة البتة فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني على ان ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول في مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصلحته اذ لو وصل اليها لسوى بينهما في الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما وبني هذا الفرق

على أمرين الأمر الأول ان المراد بقاعدة استلزام إيجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه هو ان إيجاب المجموع يستلزم إيجاب كل جزء مطلقا كان مجموعا غير أو غير مجموع فإذا كان الأمر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وذهب الجزء الثاني وهو تخصيصه بعين ذلك للزمان بقي الفعل واجبا \* الأمر الثاني اطراف قاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح لوجوب رعايتها عقلاني بكل فعل ولو تعبديا ومعنى كونه تعبديا ان فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى وقال وقاعدة ان الأمر الأول لا يقتضي القضاء بل للقضاء انما يجب بأمر جديد هو القول المشهور من مذهب العلماء الملاحظين هذا الفرق بين القاعدتين والقول بان القضاء بالأمر الأول قول من لاحظ التسوية والمشاركة بين القاعدتين هذا خلاصة كلامه قال ابن الشاط في كلامه هذا في هذا الفرق ضروب من الفساد لا يفوه بثمنها يحصل بالضرب الأول انه لا يصح أن يراد بالقاعدة الأولى ان إيجاب المجموع يستلزم إيجاب كل جزء مطلقا بل انما يصح أن يراد بها ان إيجاب المجموع يستلزم إيجاب كل واحد من الأجزاء مجموعا غير منها \* والضرب الثاني ان الفعل المعين زمانه لا يصح انفكاكه عن ذلك الزمان ومتى قدر انفكاكه (١٥٦) عنه فليس هو ذلك الفعل كما انه ليس هو ذلك الزمان بالنسبة الى الفعل

الموقع فيه ألا ترى انه اذا فعلت ركعة مفردة من صلاة الصبح مثلا لا تكون جزءا من صلاة الصبح أصلا وانما تكون جزءا منها اذا فعلت مع أخرى بشرط استيفاء شروط صلاة الصبح من نية وغيرها \* والضرب الثالث انه لا يصح اطراف قاعدة صاحب الشرع في رعاية المصالح بمعنى المنافع الدنيوية خاصة لان رعايتها بهذا المعنى من مجوزات للعقل لا من وجباته والدلائل الشرعية القطعية وان دلت على رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات الا انها لم تدل على رعايتها في جميع

\* وأما الجواب عن الصف الطويل فهو ان الله تعالى انما أوجب علينا ان نستقبل الكعبة الاستقبال العادي لالحقيقى وللعادة ان الصف الطويل اذا قرب من الشيء القصير الذي يستقبل يكون أطول منه ويجد بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشيء المستقبل الذي هو أقصر من الصف الطويل واذا بعد ذلك الصف الطويل بعدا كثيرا عن ذلك الشيء القصير يجد كل واحد من في ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلا لذلك الشيء القصير في نظر العين بسبب البعد ألا ترى ان النخلة البعيدة أو الشجرة اذا استقبلها الركب العظيم الكثير للعدد من البعد يجد كل واحد من أهل الركب أو القافلة نفسه قبالة تلك الشجرة ويقول الركب بجملته نحن قبالة تلك الشجرة ونحن سائرون اليها واذا قربوا من الشجرة جدا لم يبق قبالتها الا نفر اليسير من ذلك الركب فكذلك الصف الطويل بمصر أو بخراسان لو كشف لغطاء بينهم وبين الكعبة المعظمة بحيث كان كل واحد منهم يبصر الكعبة لرأى نفسه قبالة الكعبة بسبب البعد كما قلنا في الركب مع الشجرة فقد حصل في حقهم الاستقبال العادي وهو المطلوب الشرعى وكذلك نقول في البلدين المتقاربين لو كشف لغطاء بينهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فهما كالصف الطويل سواء والجميع مبنى على هذه القاعدة وهي ان

قال (وأما الجواب عن الصف الطويل الى آخر ما قاله في هذا الفرق) قلت هذا الجواب انما هو جواب القائلين بالسمت دفعا لاستدلال القائلين بالجهة عليهم بالصف الطويل والقائلين بالجهة ان يقولوا سلطنا صحة هذا الجواب لانه محصل مقصودنا من القول بالجهة وغير محصل لمقصودكم من القول بالسمت الحقيقي الذي هو العين من غير شرط المعاينة لتعذر ذلك مع البعد وما كل قولكم بالسمت العادي غير الحقيقي الى قولنا بالجهة فعلى التحقيق ذلك للجواب ليس بجواب

المأمورات والمنهيات اذ لانعلم قاطعا في ذلك وليست رعاية الشارع بالمصالح بحكم منه شرعى فيكفى فيه لظن بل ذلك أمر وجودي لا بد فيه من القطع والجلالة فيجوز عقلا شرع أمر ما لغير مصلحة فيه الا ما يترب عليه من الثواب فلا يصح ان تكون قاعدة رعاية المصالح مطردة الا اذا أراد بالمصالح المنافع على الاطلاق دنيوية أو أخروية فافهم \* والضرب الرابع ان قوله في الفرق ان تخصيص الشارع بعض الاوقات بأفعال معينة من حيث انه يقتضي اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة والاصل عدم وجودها في غيره يدل لفظ تخصيص ذلك الوقت على عدم مصلحة ذلك للفعل في غيره وقوله فيه فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثاني الخ ليس بصحيحين الاعلى تسليم دعوى عموم رعاية المصالح وقد علمت انه لم يثبت ذلك بقاطع \* والضرب الخامس ان من قال للقضاء بأمر جديد لم يلاحظ ذلك الفرق بل لاحظ ان الأمر الموقوف لا يقتضي القضاء فلا بد في شرع القضاء من أمر جديد وان من قال للقضاء بالأمر الأول لا يقول انه من مقتضاه لفظا بل يقول انه من مقتضاه قياسا على الحقوق المترتبة في الزم اه كلام ابن الشاط وفي جمع الجوامع مع شرح المحلى مسألة قال أبو بكر الرازي من الحنفية وعبد الجبار من المعتزلة الأمر بشيء مؤقت يستلزم القضاء له اذالم



يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه أي الفعل ان لم يقع في وقته لان المقصد منه الفعل أي مطلقا سواء كان في الوقت أو خارجه وقال الاكثر للقضاء بأمر جديد كالامر في حديث الصحبيين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والمقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا اهـ وشرح ذلك انه لا خفاء في انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين واما ان المأمور به هو هذان الامران أو شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس فمختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل للقضاء بالامر الاول لان المأمور به شيان فان اتنى أحدهما بقي الآخر ومن ذهب الى الثاني جعل للقضاء بأمر جديد لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا اتنى سقط المأمور به ثم اختلف فهم في هذا الاصل وهو ان المطلق والقيد بحسب الوجود شيان أو شيء واحد يصدق عليه المعنيان ناظر الى اختلاف في أصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقيد شيئين لانهما بمنزلة للجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو (١٥٧) الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا

كذا ذكره المحقق  
التفتازاني في حاشية العنود  
وحاصل ما أشار اليه المحلى  
بقوله والمقصد من الامر  
الاول الخ من رد قول الاول  
لان المقصد منه للفعل انا  
سلمنا ان الكون في الوقت  
به كمال للفعل لانه مصلحة  
له لكن لانسلم بقائه  
الوجود مع النقص لانه  
انما يبقى اذا انفرد به  
الطلب وليس كذلك بل  
المطلوب شيء واحد وقد  
اتسنى بانتفاء جزئه أفاده  
الشريفي قال العطار ولم  
يذكر المحلى هذا الاستدلال  
قصدا بل على سبيل التبع  
وللتبعية للاستدلال بالحدوثين  
المذكورين الدالين على

الله تعالى انما أمر بالاستقبال العادي دون الحقيقي مع البعد ومع القرب الواجب الاستقبال الحقيقي حتى انه اذا صف صف مع حائط الكعبة فصادف أحدهم نصفه قبالة الكعبة ونصفه خارجا عنها بطلت صلاته لانه مأمور بان يستقبل بجملته الكعبة فاذا لم يحصل ذلك استدار وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة أو قوسا ان قصروا عن الدائرة وفي البعد يصلون خطا مستقيما بسبب ما تقدم من التقرير وانهم اذا كانوا خطا مع البعد يكونون مستقبلين عادة بخلافهم مع القرب فقد ظهر الفرق بين قاعدة استقبال السمات وبين قاعدة استقبال الجهات وصح جريان الخلاف في ذلك واندفعت الاشكالات التي عليها وهو من المواطن الجليلة التي يحتاج اليها الفقهاء ولم أر أحدا حرره هذا التحرير الا الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وقدس روحه فلقد كان شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولها ومنقولها وكان يفتح عليه باشياء لا توجد لغيره رحمه الله رجة واسعة

الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من

يتعين تأخيرها في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية

اعلم انه يجب ان يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه فيقدم في ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصولة على الاعداء والهيبة عليهم ويقدم في القضاء من هو أعرف بالاحكام الشرعية وأشد تفتنا لحجاج الخصوم وخدعهم وهو

بل تسليم لقول المخالف والله أعلم قال (الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرها في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية اعلم انه يجب ان يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه الى قوله

ان القضاء بأمر جديد فلا يقال ان هذا الاستدلال بمجرد انه لا يستلزم كون القضاء بأمر جديد اهـ فأت ومنه يعلم أمور هـ الامر الاول للفرق بين القاعدتين بما يندفع عنه جميع ما أورده ابن الشاط من ضرب الفساد وهو ان القاعدة الاولى من استلزام المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه مبنية كقول الرازي وعبد الجبار بان الامر الاول بوجوب القضاء على ان المطلق والقيد بحسب الوجود الخارجى شيان تمايزان تمايز الجنس والفصل بحسب الخارج على القول به والقاعدة الثانية من ان الامر الاول لا يوجب القضاء مبنية على ان المطلق والقيد شيء واحد يصدق عليه المعنيان ويتميزان فيه تمايز الجنس والفصل بمجرد العقل على القول به ويكون سر هذا الفرق هو ما ذكره الاصل \* الامر الثاني اندفاع الضرب الاول عن كلام الاصل اذ لا يتجه عدم صحة قاعدة ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا الا اذا قلنا ببنائها على ان المطلق والقيد شيء واحد اما اذا بنيناها على انهما شيان فلا يتجه ذلك الامر الثالث اندفاع الضرب الثاني أيضا حيث بنينا على ان المطلق والقيد شيان لاشيء واحد اذ لا يتم قياس القاعدة المذكورة على كونها مفردة من صلاة الصبح مثلا لا يصح ان تكون هي نفس الصبح الا اذا بنيت تلك القاعدة على انهما شيء واحد فانهم

للضرب الثالث والرابع اذ لا يتوجهان الا اذا اريد مصلحة دينوية غير الكون في الوقت أما اذا اريد مصلحة دينوية هي الكون في الوقت بقطع النظر عن ان يكون للكون فيه مصلحة أم لا فلا يتوجهان لان معنى اطراد قاعدة رعاية المصالح بمعنى المنافع الدينية خاصة حينئذ هو ان اعتبر ان تخصيص جميع الامور التعبدية بوقت ونحوه هو مصلحة الدينوية لان لهذا التخصيص مصلحة لم نعلمها حتى يقال لم يرد بعموم رعاية المصالح قاطع نعم لا يساعد هذا الدفع كلام الاصل لانه ظاهر في ان لهذا التخصيص مصلحة لم نعلمها فافهم \* الامر الخامس ابدفاع الضرب الخامس بمنع كون الخلاف في ان القضاء بأمر جديد أو بالامر الاول ليس مبنيا على الفرق بين هاتين القاعدتين فتأمل بانصاف والله أعلم

رق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب للفحص عنها وتفقد قاعدة أسباب الزكاة لا يجب للفحص عنها \* دفع في انه لا يجب تحصيل ما يتوقف عليه وجوب جميع الواجبات من أسباب التكليف بها وشروطه وانتفاء موانعه فلا يجب على من ان يحصل نصا حتى تجب عليه (١٨٠) الزكاة لانه سبب وجوبها ولان بوفى الدين لغرض ان تجب عليه الزكاة لانه

معنى قوله عليه السلام أقضاكم على اى هو اشد تفتنا لحجاج الخصوم وخدع المتحاكين وبه يظهر الجمع بينه وبين قوله عليه السلام اعلمكم بالحلل والحرام معاذ بن جبل واذا كان معاذ اعرف بالحلل والحرام كان اقضى الناس غير ان القضاء لما كان يرجع الى معرفة الحجاج والتفتن لها كان امرا زائدا على معرفة الحلل والحرام فقد يكون الانسان شديد المعرفة بالحلل والحرام وهو يخدع بايسر الشبهات فالقضاء عبارة عن هذا التفتن ولهذا قال عليه السلام اما انا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع الحديث فدل ذلك على ان القضاء تبع الحجاج واحوالها فن كان لها اشد تفتنا كان اقضى من غيره ويقدم في القضاء ويقدم في امانة اليتيم من هو أعلم بتنمية أموال اليتامى وتقدير أموال النفقات وأحوال الكوافل والمنظرات عند الحكم عن أموال الايتام ويقدم في جباية الصدقات من هو أعرف بمقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة وغيرها ويقدم في الصلاة من هو أعرف بأحكامها وعوارض سهوها واستخلافها وغير ذلك من عوارضها ومصالحها حتى يكون المقدم في باب ما آخر في باب آخر كالنساء مقدمات في باب الحضنة على الرجال لانهم أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة وأقل ألفة عن قاذورات الاطفال والرجال على العكس من ذلك في هذه الاحوال فقدم لذلك وأخر الرجال عنهم وأخرون في الامامة والحروب وغيرهما من المناصب لان الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهم لان الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهم) قلت ان أراد قوله من هو أقوم بمصالحها من هو متصف بالاهلية لذلك فمن هو دونه من ليس متصفا بالاهلية لذلك فلا خفاء انه يجب تقديم المتصف دون غيره وان أراد بمن هو أقوم بمصالحها من هو أتم قياما مع ان من هو دونه ممن له أهلية القيام

ع منها ولا تجب عليه إقامة حتى يجب عليه الصوم لانه شرط في وجوبه وانما الخلاف في وجوب تحصيل ما يتوقف عليه ايقاع الواجب بعد وجوبه وعدم وجوبه \* ثالثها للفرق بين الاسباب فتجب دون غيرها فلا تجب الا ان الواجبات باعتبار تعيين وقوع أسبابها أو شروطها وعدم تعيين وقوعها على قسمين \* القسم الاول ما لا بد من ان يكون في الوجود طر يان ما يترتب عليه التكليف بها جزما لا يحد عنه كالزوال لوجوب الظلم ورؤية الهلال لرمضان لوجوب صومه

ولسؤال لوجوب فطره واخراج زكاته ولدى الحاجة لوجوب الحج على من تعين عليه وكأيا المرمى والمبيت لوجوب أدائهم ما بهذا القسم وان لم يجب تحصيل ما يترتب عليه التكليف به لكنه يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا بسبب انه لو أهمل لوقع التكليف والمكلف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب اهماله وهو قد علم انه لا بد ان يكون ولا عذر له عند الله تعالى ومن ذلك قضاء رمضان يسدى بقية العام الى شعبان فيجب عليه اذا أخر ان يتفقد الاهلة لئلا يدخل شعبان وهو غير عالم به فيؤدى ذلك الى ضياع القضاء عن وقته كما انه يجب على من نذر يوما معيناً أو شهرا معيناً ان يفحص عن هلال ذلك الشهر ويتحرى ذلك اليوم حتى يوقع ذلك الواجب ولا يتعداه فيعصى بالاهمال مع امكان الضبط له \* القسم الثانى ما لا يتعين وقوع ما يترتب عليه للتكليف بها من أسبابها أو شروطها فقد يقع بل الاصل عدم وقوعه ومن أمثله ما اذا كان المكلف فقيرا وله أقارب أغنياء في بلاد بعيدة عنه وهو في كل وقت يجوز ان يموت أحدهم فيبرئه فينتقل المال اليه فيجب عليه الزكاة فهذا القسم كما لا يجب تحصيل ما يترتب عليه التكليف به كذلك لا يجب الفحص عنه وان كان اغفال ذلك وترك السؤال عنه مع انه لو فحص لحاز المال ووجبت

فيه الزكاة يؤدي الى ترك اخراج الزكاة مع وجوبها عليه لان عدم النعنين وكون الاصل عدم وقوعه يمكن أن يكون حجة للمكلف وعذرا عند الله تعالى هذا وضابط ما يجب الفحص عنه من الاسباب والشروط وضابط ما لا يجب الفحص عنه من ذلك فاعلمه واعتمد عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضية وبين قاعدة المزية والخاصية ﴿ وذلك ان القاعدة ان المفضول يجوز ان يختص بميزة ليست في المجموع الحاصل للفاضل من الفضائل وحينئذ فقاعدة الافضية ان يكون المجموع الحاصل للفاضل من الفضائل دون المجموع الحاصل للمفضول وقاعدة المزية والخاصية ان يختص المفضول بميزة لم تحصل في مجموع الفاضل ومن استقرى ذلك في المخالقات وجد له أمثلة كثيرة منها ما ورد في الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أذن المؤذن ولى الشيطان وله ضراط فاذا فرغ المؤذن من الاذان أقبل فاذا أقيمت الصلاة أدبر فاذا أحمم العبد بالصلاة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل فلا يدري كم صلى فحصل من ذلك ان الشيطان ينفر من الاذان (١٥٩) والاقامة ولا ينفر من الصلاة وانه

لا يهاجمها ويهاجمها مع انهما وسيلتان اليها والوسائل أخفض رتبة من المقاصد وأيضاً أين هي منهما ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أفضل أعمالكم الصلاة وكتب عمر رضى الله عنه الى عماله ان أهم أموركم عندى الصلاة كما جاء في الأثر ومنها ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام أنه قال أفروكم أبى وأفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام مغاذين جبل وأفضاكم على الى غير ذلك مما ورد في فضل الصحابة مع أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه أفضل من الجميع وعلى بن

يظهر لك باعتبار هذا التقرير ان التقديم في الصلاة لا يلزم منه من حيث هو تقديم في الصلاة التقديم في الامامة العظمى لان الامامة العظمى مشتملة على سياسة الامة ومعرفة معاهد الشريعة وضبط الجيوش وولاية الاكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف الاموال وأخذها من مظانها وصرفها في مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى وعلى هذا ورد سؤال عن قول عمر لابي بكر رضى الله عنهما في أمر الامامة رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك لديننا اشارة لتقديمه في الصلاة فجعل عمر

بها في ذلك نظرا والظاهر عند التأمل في ذلك انه لا يجب وجوب حتم تقديم لا قوم بتلك المصالح بل يجوز تقديم غير الاقوم بها وتقديم الاقوم أولى ودليل ذلك ان المقصود من تلك المصالح حاصل بكل واحد منهما لانه متصف بالاهلية لذلك فلا وجه لتعين الاقوم الاعلى وجه الاولوية خاصة ولا يصح الاعتراض على هذا بتعيين تقديم النساء على الرجال في باب الحضانة فان الرجال ليسوا كالنساء في القيام بمصالح أمور الحضانة فتعين تقديمهم عليهم لذلك وليس الكلام فيما هذا سبيله وانما الكلام في مثل رجلين لكل واحد منهما اهلية ولاية القضاء غير ان أحدهما أصلح لهما مع ان الأدنى صالح لهما أيضا قال (ويظهر لك باعتبار هذا التقرير ان التقديم في الصلاة لا يلزم منه من حيث هو تقديم في الصلاة التقديم في الامامة العظمى الى قوله الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى) قلت ما قاله من أن من له اهلية القيام بامامة الصلاة لا يلزم ان يكون له اهلية القيام بامامة الخلافة صحيح قال (وعلى هذا ورد سؤال عن قول عمر لابي بكر رضى الله عنهما في أمر الامامة رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك لديننا اشارة لتقديمه رضى الله عنه في الصلاة فجعل عمر رضى الله عنه

أبى طالب أفضل من أبى وزيد ومع ذلك فقد فضله في الفرائض والقراءة وما سبب ذلك الا انه يجوز ان يحصل للمفضل ما لم يحصل للفاضل ومنها قوله عليه السلام لعمر ماسك عمر واديا ولا فجا الاسلام الشيطان فجاءه فأكبر عليه السلام ان الشيطان ينفر من عمر ولا يلبسه وأخبر عن نفسه عليه السلام انه قد نفلت على الشيطان للبارحة ليفسد على صلاتي فلولاً أتى تذكرت دعوة أخى سليمان لربطه بسارية من سواري المسجد حتى يلعب به صبيان المدينة وفي حديث الاسراء ان شيطاناً قدمه عليه السلام بشعلة من نار فأمره جبريل عليه السلام بالعود منه فلم ينفر الشيطان منه عليه السلام كما نفر من عمر وأبين عمر منه عليه السلام غير انه يجوز ان يحصل للمفضول ما لا يحصل للفاضل ومنها ان الانبياء صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة على الصحيح وقد حصل للملائكة المواظبة على العبادة مع جميع الانفس بلهم أحدهم التسبيح كما يلهم أحداً لنفس الى غير ذلك من الفضائل والمزايا التي لم تحصل للبشر ومع ذلك فالانبياء أفضل منهم لان المجموع الحاصل للانبياء من المزايا والחסن أعظم من المجموع الحاصل للملائكة ومنها ما مر عن الامام مالك من ان المدينة أفضل من مكة وان كان العمل في مكة أكثر من العمل فيها لان اسباب الفضيل لا تنحصر في مزيد المصاعفة

فالمصالحات الخمس متى عند التوجه لعرفة أفضل منها بسجسمة وان اتفت عنها المضاعفة ومنها ان في الشعر من الخواص للطببة مالبس في البر وفي النحاس من الخواص للنفاة للحال وغيرهما مالبس في الذهب ومنها انه قد يكون في المدينة فقير عنده ابنة حسناء أو تحفة غريبة ليست عند ملكها ومجموع ما حصل لذلك الفقير أضعا فامضاعفة وبالجملة فبسبب قاعدة أن المفضل يجوز ان يختص بما ليس للفاضل ظهر الفرق بين القاعدتين واندفع للتناقض في مثل كون الصلاة أفضل من الاذان والاقامة وقد جعل الله تعالى لهما أن الشيطان ينفر منهما دونهما والله أعلم **فائدة** ذكر الشيخ أجند بن أجند باب التنبه في نيل الابتهاج آخر ترجمة الامام عبد العزيز العبدوسى عن الشيخ أبي عبد الله الرضا ع ان صاحب الترجمة كان يقول في مجلسه بجامع القصر من تونس مما جرب لتسهيل الرزق والامان والتحصن من آفات الزمان ان تكتب في ورقة ويجعل على الرأس مناقب السادات الكرام من الصحابة جمعهم من كتب عديده أنثى عليهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قال الرضا ع وقد قديتها قدما ووجدت لها بركات في جميع الحالات قال رضى الله عنه وهى قال صلى الله عليه وسلم من أحب **(١٦٠)** أب بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر بن الخطاب فقد أوضح السبيل ومن أحب

عثمان بن عفان فقد استضاء بنور الله ومن أحب علي بن أبي طالب فقد استمسك بالعروة الوثقى الا وان أرفأ أنى بأمنى أبو بكر وان أقوام صلاة في دين الله عمر بن الخطاب وان أشدهم حياء عثمان بن عفان وان أقضاهم على بن أبي طالب ولكل نبي حوارى وحوارى الزبير ومن أراد أن ينظر الى شهيد يمضى على وجه الارض فلينظر الى طلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد من أحباب الرحمن وسعد ابن أبي وقاص بدور مع الحق وعبد الرحمن بن

ذلك دليلا على تقديمه رضى الله عنه للإمامة وهذا في ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة والجواب عن هذا السؤال من وجوه الاول ما ذكره بعض العلماء وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم ان أب بكر الصديق هو المتعين للخلافة ولم يمكن أن يفعل ذلك من قبل نفسه لانه عليه السلام يتبع ما أنزل عليه من ربه وما أنزل عليه في ذلك شئ يعتمد عليه فعند ذلك وكل الامر فيه الى الاجتهاد فكان عليه السلام يشير الى خلافته بالاياء وأنواع التكريم والثناء عليه بمحاسنه التي توجب تقديمه فن ذلك تقديمه عليه السلام في الصلاة وقوله عليه السلام في مرض موته يأبى الله والمسلمون الا أب بكر مشيرا بذلك الى ان من كان متعينا للخلافة كيف يتقدم عليه غيره للصلاة فراد عمر رضى الله عنه انك رضيك للنبي عليه السلام لديننا الرضا الخاص الذى تقدم تفسيره فيتعين علينا أن نرضاك للخلافة وليس المراد مطلق الرضى بحيث يقتصر على أهليته للإمامة في الصلاة خاصة الثانى ان عمر رضى الله عنه قصد بذلك تسكين الثائرة والفتنه وردع الاهواء بذكر حجة ظاهرة ليسكن لها أكثر الناس فيندفع الفساد وثالثها ان يجعل قول عمر رضيك النبي عليه السلام لديننا على ظاهره وتجعل الاضافة على بابها موجبة للعموم كما تقرر انه هو اللغة عند الاصوليين فجعلوها من صيغ العموم لغة ومنه قوله عليه السلام هو الطهور وماؤه الحل ميتته فكان ذلك عاما في جميع ماء البحر وميتته بسبب الاضافة ففهم عمر من اشارته عليه السلام ان الصديق مرضى لجميع حرمت الدين ومن جملة ذلك أحوال الامة والنظر في مصالح الملة فانه من أهم

ذلك دليلا على تقديمه للإمامة وهذا في ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة والجواب عن هذا السؤال من وجوه الى منتهى قوله

فروض

عوف تاجر الله وأبو عبيدة بن الجراح أمين الله وما قلت للبراء ولا

أظلت الخضراء أصدق لحجة من أبي ذر ومن أراد أن ينظر الى زهد عيسى فلينظر الى زهد أبي ذر وان الله يرضى لرضا سلمان ويسخط لسخط سلمان وان الجنة لتشتاق الى سلمان أشد من اشتياق سلمان الى الجنة ولكل أمة حلیم وحليم هذه الامة أبو هريرة وحذيفة بن اليمان من أصفياء الرحمن وان أعلم الناس بالحلل والحرام معاذ بن جبل وان أعلم الناس بالفرائض زيد بن ثابت وان أقرأ أمتى أبي بن كعب وحزرة أسد الله وأسدر سوله وخالد بن الوليد سيف الله وسيف رسول الله وجعفر بن أبي طالب ذو الجناحين في الجنة يطير بهما فيها حيث يشاء والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهم اخير منهما والعباس عمى وصنوابى ورضيت لامتى ما رضى لها عبد الله بن مسعود وصوت أبي طلحة في الجيش خير من مائة وخبر من فتة لكل نبي خادم وخادمى أنس بن مالك ولكل نبي خليل وخليلى سعد بن معاذ ولكل أمة فارس وفارس القرآن عبد الله بن العباس وأول من يقرع باب الجنة بلال وان أول من يأكل من ثمارها أبو الدحداح وان أول من تصافحه الملائكة أبو الدرداء وان أول من يرد حوضى صهيب ابن سنان والمقداد بن الاسود من المجتهدين وعمار بن ياسر من الصديقين

وعبد الله بن عمر من وفود الرحمن وإن أفضل النساء أسية ومريم وخديجة وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام ونسائي خير نساء هذه الأمة وأحسن إلى عائشة وأصحابي كلهم كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ومن أحب أصحابي فقد أحبني ومن أبغض أصحابي فقد أبغضني ألا وإن عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً وهذه وصية نبينا محمد ﷺ في ساداتنا فنعنا الله بهم وحشرنا في زميرتهم وزرع من حامل هذا الكتاب أن يعطى منه نسخاً للمؤمنين والسلام من كاتبه محمد بن قاسم الرضاع اه نقلته من خط والدي قاتلاً نقلته من خط عبد العزيز بن إبراهيم بن هلال قال نقلته من خط الرضاع وقبر أيت لعمى نزيل المدينة المنورة الحاج أبي بكر بن أحمد شرعاً على هذه المناقب رحه الله اه بلفظه

✽ للفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات ✽

لإخفاء في أن الاستغفار من حيث أنه طلب المغفرة لا يحسن فيما ليس في فعله أو تركه للعقوبات من المكروهات والمندوبات والمباحات وإنما يحسن فيما في فعله أو تركه العقوبات من ترك الواجبات وفعل المحرمات (١١١) إلا أنه تعالى لما كان يعاقب على

الذنوب بأحد ثلاثة أشياء ويثيب على الطاعة بأحد ثلاثة أشياء أيضاً أما ثلاثة العقاب فأحدها المؤلّات كالنار وغيرها وهذا هو الغالب في ذلك \* وثانيها تبسير المعصية في شيء آخر فيجتمع على المعاصي عقوبتان الأولى والثانية فقد جعل سبحانه العسرى مسببة عن المعاصي المتقدمة في قوله تعالى وأما من نحل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وجعل سبحانه الردة مسببة عن المعصية في قوله تعالى إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى

فروض الكفريات فهو من الدين ويكون قوله أفلا نرضاك لدينا أي هؤلاء إنما يتنازعون يعني الانصار في امور رئاسة وعلو وحصول الامر والنهي من قبلهم وهذا امر دينوي لاديني فيكون خسيساً بالنسبة الى الدين الذي هو من جملة مصالح الامة والملة وهذا كلام صحيح فان المرضي لمعالي الامور لا يقصرون خسيساً فاندفع بهذه الوجوه هذا السؤال وكان الصديق رضى الله عنه اجل من هذا كله بين الصحابة رضى الله عنهم وانما قام الانصار في منازعته لطلب العلو والرئاسة ولهذا قال قائلهم منا أمير ومنكم أمير ومعلوم ان الشراكة في الامامة ليست من مصالح الدين فان ذلك يفضي الى المخالفة والمشاققة لكن لما لم يجد هذا القائل الامر يصفوله وحده طلب الشراكة تحصيلاً لمقصده وان كان ذلك ليس مصلحة للناس وقد قال العلماء رحمهم الله ان قوله تعالى وأنه لذ كرك لك ولقومك انه الاخلافة وأنه كان صلى الله عليه وسلم يطوف على القبائل في أول أمره لينصروه فيقولون له ويكون لنا الامر من بعدك فيقول صلى الله عليه وسلم اني قد منعت من ذلك وأنه قد أنزل على وأنه لذ كرك لك ولقومك وسوف تسألون فلم يكن للانصار في هذا الشأن شيء وهذا مستوعب في كتب الامامة وموضعه من أصول الدين ليس هذا موضعه وقد سئل بعض علماء القيروان من كان مستحقاً للخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه الله انا بالقيروان نعم من هو أصلح منا بالقضاء ومن هو أصلح منا للفتيا ومن هو أصلح من الامامة أبحني ذلك عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إنما يسأل عن هذه المسائل أهل للعراق وصدق رضى الله تعالى عنه فيما قاله

إنما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق وصدق رضى الله تعالى عنه فيما قاله قلت الجوابات لأبأس بها غير ما تضمنه الجواب الأخير من الجمل على الانصار في قوله إنما قالوا في منازعته لطلب

( ٣١ - الفروق - ثاني ) ظم ذلك بأنهم قالوا للدين كره ما أنزل الله الآية لان قوله تعالى ذلك إشارة الى الردة وقوله بأنهم قالوا للباء سببية وقال عليه السلام ان الرجل ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه \* وثالثها فتوى الطائعات كإبدل على ذلك الآيات الدالة على سلب الفلاح والخير بسبب الاوصاف المذمومة المذكورة فيها من نحو قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين انه لا يفلح الظالمون \* وأما ثلاثة للثواب فأحدها الامور المستلذات كإلى الجنات من الماء كول والمشروب وغيرها \* وثانيها تبسير الطاعات فيجتمع للعبد مشوئتان فقد جعل سبحانه اليسرى مسببة عن الاعطاء ومماعه في قوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وقال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزق له من حيث لا يحتسب كما في قوله تعالى فاعطى من حيث لا يحتسب ومن لا يتق الله فلنصله صلاباً وقولاً كاذباً \* وثالثها تبسير المعاصي عليه وصرفها عنه وكان نسيان الانسان الاذان والاقامة أو غيرها من المندوبات فيحرم ثوابها من أعظم المصائب سيما وكلمات الاذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقائلها ثواباً سريداً يخبر من الدنيا وما فيها ومصيبة فوات ثوابها مسببة عن معاصي سابقة وقعت

منه قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير يظهر لك ان وجهه ما وقع لما لك رجه الله فيمن ترك الاقامة أو غيرهما من المندوبات استغفر الله وقد اتفق الجلاب والتهذيب على نقل ذلك عنه هو أنه يتعين على الانسان الاستغفار لاجل ما دل عليه تركها من ذنوب سالفة لانه يعتقد ان الاستغفار يشرع في ترك المندوبات ويظهر ان الفرق بين هاتين القاعدتين هو أن الاستغفار في ترك المحرمات وترك الواجبات لاجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لاجل ما دلت عليه بطريق الالتزام لانه لها مطابقة وبه ينحل كل اشكال يرد على ما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقيح وقاعدة الجهل بقدره وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه **✽** الجهل والنسيان وان اشتركا في أن المتصف بواحدة منهما غير عالم بما أقدم عليه الا انه يفرق بينهما من جهتين للجهة الاولى أن النسيان يهجم على العبد فحراجه لا يكون له حيلة في دفعه عنه بخلاف الجهل فان له حيلة في دفعه بالتعلم للجهة الثانية أن الامة قد اجتمعت على ان النسيان لا اثم فيه (١٦٢) من حيث الجملة ودل قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا

عليه على أن الناس معفو عنه وأما الجهل فليس كذلك لان من القاعدة التي حكى الغزالي في احياء علوم الدين وللشافعي في رسالته الاجماع عليها من ان المكلف لا يجوز له ان يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه ويدل عليها من جهة القرآن قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم اذ معناه ما ليس لي بجواز سواء علم وذلك انه عليه السلام لما عوتب على سؤال الله عز وجل لانه ان يكون معه في السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال

وبهذه المباحث أيضا يظهر ما قاله العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لثلاث يفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى لثلاث يفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن واذا كان الوصى معزولا عن غير الاحسن في مال اليتيم فمصلحة جميع المسلمين أولى بذلك فالامام الاعظم معزول عن عزل الاصلح للناس دما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ولى من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام العلو والرئاسة وانهم لم يسموا ان الامر لا يصفو لهم طلبوا الشركة فان ذلك كله أمر لا يليق بهم ولا تصح نسبة مثله اليهم وليس الظن بهم الا انهم اطلبوا وذلك لتحصيل الاجور الحاصلة للمتولى أمر الامامة على الوجه الشرعي فلما لم يساعدوا على ذلك طلبوا الشركة طمعا في تحصيل بعض تلك الاجور اذ تغفر تحصيل جميعها هذا هو الاثرى بهم لاما ذكره من اثار الرئاسة الدنيوية التي لا تناسب أحوالهم في بذلهم في ذات الله تعالى أنفوسهم وأموالهم والله أعلم قال ( وبهذه المباحث أيضا يظهر ما قاله العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لثلاث يفوت على المسلمين مصلحة الافضل الى آخر ما قاله في هذا الفرق) قلت ما حكاه عن العلماء من ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء عزل المتولى ينبغي ان يحمل على ان المتولى مقصر (٢) عن الاهلية لاعلى انه أهل ولكن غيره أمس منه بالاهلية ودليل ذلك ان المصلحة المقصودة من القضاء تحصل من المفضل المتصف

٢ الاظهر قاصر

الولدوانه مما ينبغي طلبه ام لا واجاب بما ذكر كان كلا العتب والجواب يدل على أنه لا بد من تقديم العلم والمهوى بما يريد الانسان ان يشرع فيه وكذا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم حيث نهى الله تعالى نبيه عليه السلام عن اتباع غير المعلوم فدل على انه لا يجوز والشرع في شيء حتى يعلم وكذا قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة يعلم ان طلب العلم واجب عيناني كل حالة يقدم عليها الانسان فن باع يجب عليه ان يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع ومن آجر يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في الاجارة ومن قارض يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في القراض ومن صلى يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة وهكذا الطهارة وجميع الاقوال والاعمال فمن تعلم وعمل بمقتضى ما علم فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصي الله معصيتين ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية فمن هنا قال الشافعي رحمه الله تعالى طلب العلم قسمان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين عليك بحالتك التي أنت فيها وفرض الكفاية ما عدا ذلك وقال مالك رحمه الله ان الجهل في الصلاة كالعمد والجاهل كالتعمد لا كالناسي بل قال العلامة الاميري في شرحه على نظم بهرام فيا لا يعترف فيها بالجهل للقاعدة ان الجاهل في

العبادات كالعامة اه وذلك انه بتركه الواجب عليه من العلم بما يقدم عليه من نحو الصلاة كان عاصيا كالمتعمد للترك بعد العلم بما وجب عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

❦ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرافيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذرافيه ❦

اعلم ان الجهل نوعان ❦ النوع الاول جهل تسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة فعفا عن مرتكبه وضابطه ان كل ما يتعذر الاحتراز عنه عادة فهو معفو عنه وله صور احداها من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظهر امرأته أو جارتها عنه في الفحص عن ذلك مما يشق على الناس للصورة الثانية للجهل بنجاسة الأطعمة والمياه والأشربة يعفى عنه لما في تكرار الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة فالجاهل المستعمل لشيء منها لاثم عليه بذلك للصورة الثالثة لاثم على من شرب خرابضه جلابي جهله به لشدته خصه عنه للصورة الرابعة لاثم على من قتل مسلما في صف الكفار يظنه حربيا جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة الصورة الخامسة لاثم على الحاكم يقضى بشهود الزور جاهلا بحالهم لتعذر الاحتراز من ذلك عليه للصورة السادسة قال

(١٦٣)

الخطاب عند قوله عاطفا على ما يبطل الشهادة أو شهد وحلف مانعه قال ابن عبد السلام الا ان يكون للشاهد من جهالة العوام فانهم يتساعون في مثل ذلك فيذني عندي ان يعدروا به اه النوع الثاني جهل لم يتسامح صاحب الشرع عنه في الشريعة فلم يعف عن مرتكبه وضابطه ان كل ما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه وهذا النوع بطرد في أصول الدين وأصول الفقه وفي بعض أنواع من الفروع أما أصول الدين فلان صاحب الشرع لما شد في جميع

والمنهي عنه المحرم لا ينفذ في الشريعة لقوله صلى الله عليه وسلم من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد فقد تحرر الفرق بين من يصح تقديمه وبين من يصح تأخيره وذلك عام في الصلاة والقضاء والأوصياء والكفلاء في الحضنة وفي غيرها وولاية النكاح وصلاة الجنازة وكثير من أبواب الفقه يحتاج فيه الى معرفة هذا الفرق بين هاتين القاعدتين وتحرير ضابطهما والله العصمة ❦ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك في طريان الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى وبين قاعدة الشك في طريان

غيره من الاسباب والروافع للاسباب لا تعتبر ❦

اعلم انه قد وقع في مذهب مالك رحمه الله فتاوى ظاهرها التسايف وفي التحقيق لاتناقض بينها لان مالك قال اذا شك في الحدث بعد الطهارة يجب الوضوء فاعتبر الشك وان شك في الطهارة بعد الحدث فلا عبرة بالطهارة فالنكاح والشك وان شك هل طلق ثلاثا أو واحدة لزمه الثلاث فاعتبر الشك وان شك هل طلق أم لا لا شيء عليه فالنكاح والشك وان حلف يمينا وشك في عينها هل هي طلاق أو عتاق أو غيرهما لزمه جميع ما شك فيه فاعتبر الشك وان شك هل سبها أم لا لا شيء عليه فالنكاح والشك وان شك هل صلى ثلاثا أم أربعا جعلها ثلاثا وصلى وسجد بعد السلام

بالاهلية كما عصل من الفاضل المتصف بها فلا وجه لعزله وقياسه على الوصى فيه نظر واستدلالة بقوله صلى الله عليه وسلم من ولي من أمور أمتي شيئا ولم يجتهد لم ينصح فالجدة عليه حرام نقول بموجب ولا يناول محل النزاع فان الكلام ليس فيمن لم يجتهد ولم ينصح وأما الكلام فيمن يجتهد وينصح وهو أهل لذلك غير ان غيره أمس بالاهلية منه ومأقوله فيما بعد ذلك من الفروق السبعة الى تمام الفرق الثالث والمائة صحيح

الاعتقادات تشديد اعظما بحيث أن الانسان لو بدل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من فاته الله أو في شيء ويجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك الجهل لكان بترك ذلك الاعتقاد آثما كافرا يخلد في النيران على المشهور من المذاهب مع انه قد أوصل الاجتهاد حده وصار للجهل له ضرور بالامكان دفعه عن نفسه حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقدها من باب تكليف ما لا يطاق وبحيث انه يكلف بأدلة الوحدانية ودقائق أصول الدين نحو المرأة البلهاء المفسودة المزاج الناشئة في الاقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كأفصى بلاد السودان وأفصى بلاد الانراك فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله تعالى في بلاد الانراك عند أبجوج وأجوج وجم من دونهما قوم لا يكادون يفقهون قولا حتى صار تكليف من لا يفهم القول وبعث أهليته لهذه الغاية بذلك من باب تكليف ما لا يطاق لما احتضه الشرع بثلاثة أحكام عن الفقه أحدها أن المصيب واحد وثانيها ان الخطي فيه آثم وثالثها لا يجوز التفادي فيه وأما أصول الفقه فقال العلماء يلحق بأصول الدين قال أبو الحسن في كتاب المعتمد في أصول الفقه ان أصول الفقه اخص بثلاثة أحكام عن الفقه ان المصيب فيه واحد والخطي فيه آثم ولا يجوز التقليد فيه وأما بعض

أنواع الفروع فأحدها نوع العبادات لما مر من العلامة الأمير من أن القاعدة أن الجاهل فيها كالعالم وذلك أنه قال عند قول بهرام وذلك كثير في الوضوء ومثله \* بفرض صلاة ثم حج تحملا مانعه أطلق في التوضيح الثلاث فلم يقيد بالافترض والمشهور إطلاق العبادة فشمّل الصوم والعمرة وقال عند قوله واطى \* رهين اعتكاف بالسرعة جاهلا \* من وطى \* في اعتكافه جهلا فسد اعتكافه ولا يعنر بجعله وظاهره سواء جهل الحرمة أو جهل أنه مفسدم قديقال أن الاعتكاف من العبادات والقاعدة أن الجاهل فيها كالعالم ولا مفهوم للوطء بل كل ما يفسد به الاعتكاف كذلك كالخروج جهلا واللفظ جهلا إلى غير ذلك وقال عند قوله

وكل زكاة من دفعها لكافر \* وغير فقير ضامن تلك مسجلا من دفع الزكاة لغير مستحق جهلا لم يعنر ولا مفهوم للكافر وغير الفقير كما هو مصرح به في المختصر وشرحه وهذا في اجتihad بينهما أما بدفع الامام أو نائبه فتجزى \* ويأتى هنا ما سبق في الاعتكاف وهذا أسهل لشأنه المعاملة اه \* وثانيها نوع العقود قال الأمير عند قوله ويسمح فيه من عن الحق عولا (١٦٤) البيع الفاسد يفسخ ولا يعنر فيه بالجهل ولا خصوصية في البيع كما يظهر بل كذلك

غيره كالنكاح مثلالان  
العبرة في صحة العقد  
بموافقة الشرع في الواقع  
ونفس الامر لافي ظن  
العائد فقط كما يفيد العلامة  
القاسمي على المحلى وغيره  
اه \* وثالثها نوع مسقط  
للشفعة قال الأمير عند قوله  
ومن قام بعد العلم يشفع  
حاضرا  
مع العلم بالمبتاع والبيع  
أولا

ما حاصل أنه لا شفعة لشريك  
علم البيع وسكت سنة  
لأقل ولو كتب شهادته  
ومال ابن رشد من أن  
الكتابة نسقط للشفعة  
بشهرين ضعيف وإن  
جنع له في المختصر بل في

لأجل الشك فاعتبر الشك فوقعت هذه الفروع متناقضة كما ترى في الظاهر وإذا حققت على القواعد لا يكون بينها تناقض بل القاعدة أن كل مشكوك فيه ملغى فكل سبب شككنا في طريقه لم ترتب عليه مسببه وجعلنا ذلك السبب كالمعدم المجزوم بعدمه فلا ترتب الحكم وكل شرط شككنا في وجوده جعلناه كالمجزوم بعدمه فلا ترتب الحكم وكل مانع شككنا في وجوده جعلناه ملغى كالمجزوم بعدمه فيترتب الحكم أن وجد سببه فهذه القاعدة تجمع عليها من حيث الجملة غير أنه قد تعدد الوفاء بها في الطهارات وتعين الغاؤها من وجه واختلف العلماء رحمهم الله بأي وجه تلغى والا فهم مجمعون على اعتبارها فقال الشافعي رضي الله عنه إذا شك في طريق الحدث جعلته كالمجزوم بعدمه والمجزوم بعدمه لا يجب معه الوضوء فلا يجب على هذا الشك الوضوء وقال مالك رحمه الله براءة الذمة تنقذ إلى سبب مبرى معلوم الوجود أو مظنون الوجود والشك في طريق الحدث هل هي سبب مبرى أم لا فوجب أن تكون هذه الصلاة كالمجزوم بعدمها والمجزوم بعدم الصلاة في حقه يجب عليه أن يصلي فيجب على هذا الشك أن يصلي بطهارة مظنونة كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا بحرف وكلاهما يقول المشكوك فيه ملغى لكن الغاء مالك في السبب المبرى والغاء الشافعي في الحدث ومذهب مالك أرجح من جهة أن الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحقيقا للمقصد أولى من طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين الطهارات يشك فيها وبين غيرها إذا شك فيه وأما إذا شك في الطهارة بعد الحدث فالمشكوك فيه ملغى على القاعدة فتجب عليه الطهارة وإن شك هل طلق ثلاثا أو واحدة يلزمه الثلاث لأن الرجعة شرطها العصمة ونحن نشك في بقائها فيكون هذا للشرط ملغى على هذه

القاعدة

الخرشي وعقب عن المدونة أنه لا بد من شهرين زيادة على السنة وقرره شيخنا ولا يعنر بدعواه

للجهل لا بد من ذلك مسقط للشفعة ولا بد من الشفعة واجبة وعقب والخرشي أن أبا الحسن والخطاب عن ابن كوتر وللتأني عن الذخيرة عن ابن هتاذ كروا أن شراء الشفع للشخص من المشتري يسقط للشفعة ولا يعنر بالجهل ولو كان امرأة بل مقتضى أن المذهب أن الشفعة لا يعنر فيها بالجهل جويان ذلك في بقية المسقطات من الاستتجار والمقاسمة وبيع حصه نفسه ثم فائدة سقوط الشفعة بالشراء يظهرها اختلاف الثميين اه \* ورابعها نوع العيب المانع من أجزاء عتق الرقبة في الكفارات قال الأمير عند قوله

ومن يعتق الشخص الكفو رجهله \* فلا يجزى في كفارة وتبتلا في التوضيح قال أصبغ فيمن اشترى نصرانية فاعتقها في الكفارة أنها لا تجزى ولا يعنر بجهل اه \* وظاهره جهل الحكم أو أنها كفارة ثم لا مفهوم للكفر بل كذلك للعيوب المانعة من الأجزاء لا يعنر فيها بجهل كما يفيد قول الخرشي في الظاهر إذا أطلع بعد العتق على عيب يمنع الأجزاء استعان بارشه في رقبة أخرى وقوله وتبتلا أي ثم عتقه وإن لم يجز اه \* وخامسها نوع بيع الخيار قال الأمير عند قوله



وبائع عبد بالخيار يرومان \* برد وقدولى الزمان مهر ولا بيع الخيار يلزم واضع اليد بعضى المدة فلا يعذر فيه بالجهل ولا معنى لتخصيص العبد بذلك بل كل بيع بالخيار كما صرح به المختصر وشروحه اه ولا يطردهذا النوع من الجهل فيما عدا هذه الانواع الخمس من القروع بل هو فى مسائل ذكرها للعمدة الشيخ خليل فى توضيحه ونظمها الشيخ بهرام فى أربع وأربعين يتناوشرها العلامة الامير ونقحها فى ثلاث وثلاثين مسئلة \* المسئلة الاولى صمت البكر وضحكها رضا بالنسبة للاذن فى العقد وفى تعيين الصداق والزواج ولا تعذر بدعواها بالجهل بان ذلك يعد رضا ولو عرفت بالبله على المعتمد خلافا لعبد الجيد المصانغ وان كان كلامه وجبها ولذلك روى حقها ابتداء بنسب اعلامها بان ذلك يعد رضا ويكفى فى اللدب مرة ولا ين شعبان ثلاثا وقال الاقل تعذر بالجهل والظاهر انه مبنى على وجوب الاعلام قال فى كتاب محمد والبكاء أيضا رضا الاحتمال ان تكون بكى على فقدأيها وتقول فى نفسها لو كان أبى حيا لما احتجت لذلك وانظر أيضا لوجهات حكم ان ذلك رضا اه وأما الثيب وكذا السبعة الا بكار فى قول خليل والثيب تعرب كبكر رشدت أو عضلت أو زوجت بعرض أى بمن لا يزوج به أو برقا أو بنى عيب (١٦٥) أو بقيمة أو فتيبت عليها اه يعنى

اهـن فى تعيين الزوج والصداق لا بد من نطقهن وأما الاذن للولى فى العقد فهل كذلك اذا غبن عن مجلس العقد وهو مذهب ابن القاسم أو يكفى فيه الصمت ولو غبن وهو قول ابن حبيب وعليه اقتصر الامير حيث قال الثيب تساوى البكر فى ان الصمت رضا بالنسبة للاذن فى العقد لا فى تعيين الصداق والزواج فتعرب الثيب وانظر لوجهات حكم الصمت هل يجزى فيها ما جرى فى البكر كما هو الظاهر اه انظر المختصر وشروحه \* المسئلة الثانية من عقد لها غير مجبرة بلاذنها فلها

القاعدة وان شك هل طلق أم لا لاشئ عليه لان المشكوك فيه ملغى على القاعدة واذا شك فى عين اليمين لزمه الجميع لانا نشك اذا اقتصر على بعضها فى السبب المبرئ فلعله غير ما وقع فوجب استيعابها حتى يعلم السبب المبرئ كما قلنا فى الصلاة اذا شك فى طريان الحدث على طهارتها وان شك هل سها أم لا فلا شئ عليه لان المشكوك فيه ملغى على القاعدة وان شك هل صلى ثلاثا أم أربعة سجد لان الشك نصبه صاحب الشرع سببا للسجود لالازم زيادة وقد تقدم بسط هذه المباحث فى الفرق الرابع والاربعين بين الشك فى السبب وبين السبب فى الشك فليطالع من هناك وانما المقصود ههنا الفرق بين الشك فى الطهارات وبين الشك فى غيرها وقد أشرت اليه ههنا وتكميله هناك

الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة

فى أداء الجمعات وقصر الصلوات وبين قاعدة الازمان لم تجعل

المظان منها معتبرة فى روية الاهلة ولا دخول

أوقات العبادات وترتيب أحكامها

اعلم ان الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على قاعدة وهى ان الوصف الذى هو معتبر فى الحكم ان أمكن انضباطه لا يعدل عنه الى غيره كتعليل التحريم فى الخمر بالسكر والربا بالقوت وغير ذلك من الاوصاف المعبرة فى الاحكام وان كان غير منضبط قيمت مظنته مقامه وعدم الانضباط اما لاختلاف مقاديره فى رتبة كالمشقة لما كانت سببا لاقتصر وهى غير منضبطة المقادير فليس مشاق الناس سواء فى ذلك وقد يدرك ظاهرا وقد يدرك خفيا ومثل هذا يعسر ضبطه فى عماله حتى تضاف اليه الاحكام فاقبمت مظنته مقامه وهى أربعة برد فانها تظن عندها المشقة وكالانزال

امضاؤه بالقول - حيث قرب واليوم به - وكان بالبلد لم تره قبل ولم يجبر الولي بتعديه حال العقد ولم يفتد على الزوج أيضا ولم يرد له قدمه لم يمكن من الجماع والا كان رضا ولا ينفعها دعوى الجهل بكون الجماع رضا فقولهم المقتات عليها لا بد من اذنها بصريح القول حصر اضافى بالنسبة لنحو الصمت وأما التمكن فهو أقوى من القول ولا فرق فى هذا بين بكر وثيب فافهم \* المسئلة الثالثة من أكل مال يتيم جهلا ضمنه ولا يعذر بجهله كذا فى التوضيح قال الامير وانظر ما معنى تخصيص اليتيم فان من أكل مال شخص مطلقا جاهلا ضمنه وذلك أولى من الخطأ الذى هو والعمد فى أموال الناس سواء الا ان يفرض فى الغاية فانها لدى الشبهة فيستثنى منه غلة مال اليتيم لكن الذى رأيناه استثناء غلة الوقف فى بعض صورته فقط فيحذر ذلك اه \* المسئلة الرابعة من قذف حواجا لا يجرى به حد ولا يعذر بالجهل سواء كان القذف فى زنا أو نسب قال الامير واقتصر على هذا الفرع فى التوضيح ولم يذكر جهله باسلامه أو بلوغه أو عفته أو عقله والظاهر انه كذلك اه \* المسئلة الخامسة اذا أطاق الزوج تملك الزوجة أو تخييرها أو قضى مجلس يقر فى مثله فقول مالك الاول انه يسقط ما يدها ولا تعذر بجهل وقوله الآخر ببقاء ما يدها ما لم توف أو توطأ وذكره فى المختصر وهو ضعيف لان مال الكار جع

للاول وأخذ به ابن القاسم وبه العمل فإن عين الزوج شيا عمل به أو قال متى شئت لم يسقط بالمجلس أمير \* المسئلة السادسة الطيب بحسب زعمه لا يعذر بجهله لكنه ان تعمد الضرر اقتصص منه وان قصد النفع فضرر من في ماله ولا شيء على عاقلة كافي عبق \* المسئلة السابعة المفتي لا يعذر بجهل في فتواه ويضمن ما أفدها \* المسئلة الثامنة قال في التوضيح من أن ثبت أن زوجه يضربها فتلومها الحاكم ثم أحضره ا يطلق عليه فادعى انه وطئها سقط حقها ولو ادعت للجهل أى صدقت على الوطء وجهلت انه مسقط \* المسئلة التاسعة اذا زنا العبد أو شرب الخمر أو قذف جاهلا بالعتق حد كالحر \* المسئلة العاشرة أن يشتري من يعتق عليه وهو الاصل والفصل وقريب الخواشي جاهلا فيعتق عليه سواء جهل للقرابة أو الحكم والظاهر ان مثل ذلك ان قال له ان اشتريتك فانت حر فاشترى جاهلا بأنه هو حيث أطلق في يمينه \* المسئلة الحادية عشرة من توجه له على أبيه أو أمه دنية حد أو يمين فاستوفى ما ذكر جاهلا بان ذلك مفسق بطلت شهادته ولا يعذر بجهل أو ما لو فرض أنه جهل الابوة فيعذر \* المسئلة الثانية عشرة في التوضيح من يقطع الدناير والهرام لا تجوز شهادته (١٦٦) ولو كان جاهلا اه وقد صرحوا في باب الزكاة بحرمه كسر السكوك لغير سبك أى

ما لم يكن مغشوشا فيكسر \* المسئلة الثالثة عشرة في المختصر في محض حق الله تعالى تجب المبادرة أى بأداء الشهادة ورفعها للعاكم بالامكان ان استديم تحرير كعتق وطلاق ووقف ورضاع فان لم يفعلا ردت شهادتهما ولا عذر بجهل قال ابن رشد الشهادة بما يستدام تحريره تبطل بترك رفعه الى السلطان الاعلى ظاهر قول أشهب اه وضابط حق الله كإلى شرح المختصر وقدمى كل ما ليس بالأخلاق اسقاطه قال ابن عبد السلام ان كان هناك غيره ممن يتم الحكم بشهادته فانه يستحب له

لما كان غير منضبط في الناس بسبب ان من الناس من لا ينزل الا بالدق والاحساس باللذة الكبرى ومنهم ينزل تقطيرا من غير اندفاع في أول الامر ثم يندفق بعد ذلك كثيرا ولذلك يحصل الولد مع العزل والانسان يعتقد انه ما أنزل وهو قد أنزل على سبيل السيلان من غير دق فيحصل الولد من ذلك وهو لا يشعر ولما كان الانزال مختلفا في الناس أقيمت مظنته مقامه وهو التقاء الحتاتين فان قلت مجرد الالتقاء لا يحصل به الانزال فكيف جعل مظنة الانزال وهو لا يظن عنده ومن شرط المظنة ان يظن عندها الوصف المطلوب لتعليق الحكم عليه قلت لانسلم انه لا يظن فن الناس من ينزل بمجرد الملاقة ومنهم من ينزل بالاسكر ومنهم من ينزل بالنظر فقط فالتقاء الحتاتين أقوى من ذلك فجعل مظنة ومن ذلك العقل الذي هو مناط التكليف يختلف في الناس سبب اعتدال المزاج وانحرافه قرب صبي لا اعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه وذلك يختلف في الرجال والصبيان جدا فجعل البلوغ مظنته لان البلوغ منضبط وهو غير منضبط هذا فيما لا ينضبط لا يختلف رتبة في مقاديره أماما ينضبط في مقاديره لكنه خفي لا يطبع عليه وذلك كالرضا في انتقال الاملاك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا هن طيب نفسه منه والرضا امر خفي فجعلت الصبيغ والافعال في بيع الماطاة قائمة مقامه لانه يظن عندها ولغى الرضا اذا افرد حتى لو اعترف بأنه رضى بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك وكذلك لو حصلت مشقة السفر بدون مسافة الفصر لم ترتب عليها رخص المشقة من التصر والافطار فاذا أقام الشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد ان يكون متوقفا مع المظنة فلو قطعنا بعدمه عند المظنة فالقاعدة انه لا يرتب على المظنة حكم كالأول قطعنا بعدم الرضا مع الاكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير

أن

المبادرة تحصيل الفرض الكفاية فان أبي غيره أو منعه من ذلك مانع نعين عليه القيام وفي التوضيح

قيدا بن شاس الوقف بأن يكون على غيره معينين أى وبأكله غير الواقف وأطلق القول فيه للباحي وابن رشد اه قال البناني وعلى ما لابن شاس اقتصر عبق وفصل بعض المحققين في الوقف لمعينين قائلا ان كان الواقف بذله أولا ولكن جعله لمعين فالحق في هذا حق الله لان ذلك المعين اذ لم يقبله رجع للفقراء والمساكين لا للواقف أو ورثته وأما اذا كان من أول وهلة على معينين من غير تنزيل له أولا كان يجعله حسبما بشرط أن يكون على فلان فهو حق آدمي لانه اذ لم يقبله هنادى لمالكه أو لورثته اه قال الخطاب وفي كون العتق وما عطف عليه من محض حق الله تعالى عندي نظر اه قال عتي أماعدم تمحض الثلاثة الاول فلان العبد له حق في العتق بتخليص رقبته من الرق والمرأة في تخليص عصمتها من الزوج والموقوف عليهم في استحقاقهم فيه وقد تمحض هذه الثلاثة عن حق آدمي كرضا العبد بخدمته كخدمة من يعتق والمرأة ببقاتها تحتة والموقوف عليه بتركه ما يستحقه من الوقف أى فيحرم ويجب الرفع وأما الرضاع فظاهر تمحضه لله فاه بعض المحشين \* المسئلة السابعة عشرة من سرق ثوبا لا يساوى ربع دينار وفيه ربع دينار كإلى التوضيح قال

الامير وهذا فرض مثال قال في المختصر او ظناى ربع الدينار او ثلاثة الدراهم فلو ساء أو لثوب فارغ وقيد بما اذا كان مثله يرفع فيه نصاب لان كان خلقا ولان سرق خشبة أو حجر اياظنه فارغا فاذا فيه نصاب فلا يقطع لان مثل ذلك لا يجعل فيه ذلك الا ان تكون قيمة تلك الخشبة تساوى نصابا فيقطع في قيمته ادون ما فيها قال والعصا المقضضة لا تساوى ذاتها نصابا ان سرق تلبا أو من محل مظلم فلا يقطع ١٥  
 \* المسئلة الخامسة عشرة قال في التوضيح اذا وطى المرتهن الامة المرتهنة فانه يحد ولا يعذر بجحالة قال الامير اى لان شبهة الارتهان ضعيفة فلا تمنع الحد قال عبق أما اذا أذن له الراهن فلا حد لانها صارت حينئذ امة محلة وفي وطنها الادب والظاهر انه لا يعن فيه أيضا ١٥  
 \* المسئلة السادسة عشرة قال في التوضيح المرتهن يرد للرهن فبطل الحيازة ولا يعذر بالجهل ١٥ قال الامير اى اذا رده اختلرا والافله أخذه متى قدر ومعنى بطلان الحيازة ان الرهن يبطل بموت كمتى أو قيام غرماء فان لم يحصل مفوت فله رده بعد أن يحلف انه جهل ابطال الجواز بذلك حيث أشبهه كالمقوله شرح المختصر عن الاخمين ١٥ المسئلة السابعة عشرة قال في التوضيح البدوى يقر بالزنا والشرب ويقول ففعلت ذلك جهلا ١٥ قال الامير والبدوى نص على التوهم لان شأنه الجهل ومثله حديث

(١٦٧)

عبد السلام ولا فرق بين

عبد السلام ولا فرق بين جهل الحد والحرمة وأما جهل العين بان يظنها امرأته ونحو عسلا فمدر حيث أشبهه ذلك وفي المختصر عنده بجعل الحكم في الزنا غير الواضح ان جهل مثله وفرق عبق بينه وبين الشرب ولا بان الشرب أكثر وقوعا من غيره وثانيا بأن مفسده أشد من مفسده الزناذر بمحصل بالشرب زنا وسرقه وقتل ولقد ورد انها أم الخبائث والثالث بأن حرمة الزنا وجوب الحد فيه من الواضح الذي لا يجهل بخلاف الزنا فان فيه واضحا وغيره قال لكنه خلاف ظاهر قول مالك

ان هذا المعنى مع انه الاصل خولاف في التقاء الختانين فانالو قطعنا بعدم الانزال وجب الغسل وخولاف أيضا في قولهم في شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المفترى فاقم الشرب الذى هو مظنة للقتل مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد في الشرب على من نقطع بانه لم ينفذ وكان للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يستشكل الاثر الوارد في الشارب في هذا المعنى بهذه العبارة ويقول كيف تقام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف في حق بعض الناس لكن يمكن ان يجاب عن الاثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فانه ورد فيه الحديث النبوى وهذا قد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور فان قلت ما للفرق بين المظنة والحكمة التى اختلف في التعليل بها وما للفرق بين الثلاثة الوصف والمظنة والحكمة قلت الحكمة هى التى توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فاذا ثبت كونه معتبرا في الحكم ان كان منضبطا اعتمد عليه من غير مظنة نقيم مقامه وان لم يكن منضبطا اقيمت مظنته مقامه فالحكمة فى الرتبة الاولى والوصف فى الرتبة الثانية والمظنة فى الرتبة الثالثة ومثال الثلاثة فى المبيع ان حاجة المكلف الى ما في يده من الثمن أو الثمن هو المصلحة الموجبة لاعتبار الرضا وهى المصلحة له سببا للانتقال ومظنة الايجاب والقبول فالحاجة هى فى الرتبة الاولى لانها هى الموجبة لاعتبار الرضا فاعتبار الرضا فرعها واعتبار الايجاب والقبول فرع اعتبار الرضا ومثال الثلاثة أيضا فى السفر ان مصلحة المكلف فى راحته وصلاح جسمه بوجب ان المشقة اذا عرضت توجب عنه تخفيف العبادة لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه باضعاف جسمه واهلاك قوته فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار وصف المشقة بسبب الترخص فالمشقة فى الرتبة الثانية منها لان الاثر فرع المؤثر

وقد ظهر الاسلام وفشا فلا يعذر جاهل فى شيء من الحدود ١٥ وتناول قول مالك هذا القذف والسرفه ١٥ \* المسئلة الثامنة عشرة قال الامير الامة المعتقة اذا وطئ زوجها بعد عتقها أو مكنته من المقدمات وأولى ان حاولت هى منه ذلك سقط خيارها ولا تعذر بدعواها الجهل بأصل التخدير أو بأن ذلك مسقط ومثل الجهل النسيان والمشهور ولو لم يشتهر الحكم عند الناس وعذر البغداديون حديثه للعهد بالجهل واختاره بعض المتأخرين قال وانما تكلم مالك على من اشتهر عندهم الحكم ولم يخف على أحد كاهل المدينة ومما لم تعذر فيه بالجهل أيضا قول ابن عرفة روى محمد بن يحيى عن زوجها قبل عتقها بأرض غريبة فظنت ان ذلك طلاق ثم عتقت ولم تختر نفسها حتى عتق زوجها فلا خيار لها ويدخل فى قول المختصر فى مسقطات الخيار أو عتق قبل الاختيار وتعذر بجهل العتق ولها على الزوج الاكثر من المسمى وصادق المثل حيث كان قبل البناء ويؤدب ان وطنها عالما بالعتق والحكم ولا تعذر بنسيان العتق قال عبق لما عند الناس من زيادة التفريط على الجاهل ١٥ بتصرف للاصلاح \* المسئلة التاسعة عشرة قال فى التوضيح المرأة يغيب عنها زوجها فتفتن من ماله ثم يأتى نعيه فتدما نفقت من يوم الوفاة \* المسئلة العشرون قال الامير من رأى جلا زوجته فأخر اللعان بلا

عثر فليس له نفيه ولا يعذر بجهل وليس من العذر تأخير خيفة ان يكون اتفاناً فينفش وأما اللعان لرؤيتها تزي فلا يسقط بالتأخير  
نعم يسقطان بالوطء والمظاهر انه لا يعذر فيه بجهل وكلامهم يقتضي ان المقدمات لا تسقط \* المسئلة الحادية والعشرون قال في التوضيح  
المطلقة يراجعها زوجها فسكت حتى يطأها زوجها ثم تدعى ان عدتها كانت انقضت وتدعى للجهل في سكوتها اه وليس الوطء شرط  
لما في المختصر اذا شهد برجعتهما فصمتت ثم قالت بعد يوم أو بعضه كافي عقب عن المدونة كانت انقضت لم يقبل قوله لان سكوتها دليل  
كذبها اه أمير \* المسئلة الثانية والعشرون قال في التوضيح للرجل يباع عليه ماله ويقبضه المشتري وهو حاضر لا يغير ولا ينكر  
ثم يقوم ويدعى انه لم يرض ويدعى للجهل اه قال الامير أي فيلزمه التبيع وله الثمن مالم تمض سنة والغائب له الرد مالم تمض سنة فالثمن مالم  
تمض ثلاث هذا حاصل ما قرره لاشيخنا العلامة العدوي قال عقب والمعتمد حرمة بيع الفضولي وشرائه كما قال القرافي انه المشهور  
لأجوازه ولا نذبه قال الخطاب والحق انه يختلف بحسب المقاصد وما يعلم من حال المالك انه الاصلح اه كلام عقب \* المسئلة الثالثة  
والعشرون قال في التوضيح (٣٦٨) من حاز مال رجل مدة الحياة التي تكون عاملة وادعى انه ابتاعه منه فانه يصدق

مع يمينه ولا يعذر صاحب  
المال ان ادعى للجهل اه  
قال الامير وتفصيل مدة  
الحوزة مذكورة في المختصر  
وشروحه وليس التطويل  
له من مهمنا الآن \* المسئلة  
الرابعة والعشرون قال في  
التوضيح المظاهر يطلق  
امرائه في الصيام فيلزمه  
الابتداء ولا يعذر بجهل  
اه قال الامير أي اذا وطئ  
المظاهر منها ليلاً أو نهاراً  
وكذلك النسيان والغلط  
لا عذر بهما واذا وقع ذلك  
في الاطعام فكالصوم على  
المشهور كما في المختصر قال  
عبد الملك بن الماجشون  
الوطء لا يبطل الاطعام  
المتقدم مطاعاً والاستئناف

والمظنة المشقة واعتبارها فرع اعتبار المشقة فهي في الرتبة الثالثة ومثال الحكمة والوصف  
من غير مظنة فيها هو منضبط الرضاع وصف موجب للتجريم وحكمته انه يصير جزء المرأة  
الذي هو اللبن جزء الصبي الرضاع فتناسب التحريم بذلك لمشابهة للنسب لان منيها وطمئها  
جزء الصبي فلما كان الرضاع كذلك قال صلى الله عليه وسلم الرضاع لجة كل حمة للنسب فالجزئية  
هي الحكمة وهي في الرتبة الاولى والرضاع الذي هو الوصف في الرتبة الثانية ووصف الزنا  
موجب للحد وحكمته الموجبة لكونه كذلك اختلط الانساب فاختلاط الانساب في الرتبة  
الاولى وهي الحكمة ووصف الزنا في الرتبة الثانية وكذلك ضياع المال هو الموجب لكون  
وصف السرقة سبب لقطع ضياع المال في الرتبة الاولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية ولما  
كان وصف الرضاع والزنا والسرقة منضبطاً لم يحتاج الى مظنة تقوم مقام هذه الاوصاف فلم يحتاج  
للرتبة الثانية ويلزم من جواز التعليل بالحكمة ان يلزمه لو أكل صبي من لحم امرأة قطعة  
ان تحرم عليه لان جزءها صار جزءه ولم يقل به أحد ولو وجد انسان يأخذ الصبيان من أمهاتهم  
صغاراً ويأتي بهم كباراً بحيث لا يعرفون بعد ذلك ان يقام عليه حد الزنا بسبب انه أوجب  
اختلاط الانساب ولم يقل به أحد وان من ضيع المال بالغصب والعدوان ان يجب عليه حد السرقة  
ولم يقل به أحد ولا جل هذه المعاني خالف الجمهور بالتعليل بالمظنة فقد ظهر الفرق بين المظنة  
والوصف والحكمة من هذا الوجه وبين الحكمة والمظنة فرق من وجه آخر وذلك ان الحكمة  
اذا قطعنا بعدد ما لا يقدح ذلك في ترتب الحكم كما اذا قطعنا بعدم اختلاط الانساب من الزنا بان  
تحيض المرأة ويظهر عدم حملها ومع ذلك نقيم الحد ونأخذ المال المسروق من السارق ونجزم  
بعدم ضياع المال ومع ذلك نقيم حد السرقة واما المظنة اذا قطعنا فيها بعدم المظنون فالغالب في

موارد

أحب الى الله تعالى ومفهوم وطئ \* ان القبله والمباشرة لا يقطعانه وشهره يوسف بن محمد وقيل يقطعانه

وشهره الزناني اه عقب واقتصر الخرشى على لثاني اه أمير \* المسئلة الخامسة والعشرون قال في التوضيح الرجل يجعل  
امرائه بيد غيره فلا يقضى المالك حتى يطأ ثم تريد ان يقضى وتقول جهلت وظننت ان ذلك لا يقطع ما كان اه قال الامير والمقدمات  
كالوطء فالمدار على التحكين طوعاً وظاهره ولو بغير علم ذلك وصححه في الشامل انظر للتتائي ونحوه للشيخ سالم والذي في المدونة وأبي  
الحسن عليهما وابن عرفة انه لا يسقط الا بعلمه ورضاه اه عقب وكذلك ان ملكها هو وأخيراً اه \* المسئلة السادسة والعشرون  
قال في التوضيح الذي يملك امرأته أمرها فتقول قد قبلت ثم تصالحه بعد ذلك قبل ان تسأل ما قبلت ثم تقول كنت أردت ثلاثاً لترجع  
فيها صالحته انها لم ترجع على الزوج بشيء لانها حين صالحته علمت انها لم تطلق ثلاثاً ولا تعذر بالجهل اه \* المسئلة السابعة  
والعشرون قال الامير من ملك زوجته ففقت بالبتة وادعى للجهل بحكم التملك فقبل يلزمك ما وقعت فقال ما أردت الا واحدة هكذا  
في التوضيح فجعل ادعاء للجهل مكذوباً والا فله منكرة المملكة ان نوى دون الثلاث كافي المختصر وشروحه اه \* المسئلة الثامنة

والعشرون قال في التوضيح في الواضحة فيمن باع جاريته وقال كان لها زوج وطلقها أو مات عنها وقالت ذلك الجار بة لم يحز لأشترى ان يطلأ ولا زوج حتى تشهد البينة على الطلاق أو الوفاة وان أراد ردّها وادعى ان قول البائع والجارية يقتضي ذلك لم يكن له ذلك وان كان ممن يحول معرفة ذلك اه \* المسئلة التاسعة والعشرون \* قال في التوضيح قال أصبغ في المظاهر يطأ قبل الكفارة انه يعاقب ولا يعذر بجعل اه ومثل الوطء مقدمانه كما في شروح المختصر \* المسئلة الثلاثون \* اذا أطلق الزوج في تخيير امرأته بعد البناء فقضت بواحدة بطل ما بعدها وليس لها ان تختار بعد ذلك وتقول جهلت وظننت ان لي أن أختار واحدة ومثل الواحدة الاثنان لان للتخيير ثلاث قال عبق فان رضى الزوج بما أوفعت لزم أفاده الامير \* المسئلة الحادية والثلاثون \* في التوضيح التي يقول لها زوجها ان غبت عنك أكثر من ستة أشهر فأمرك بيدك فيغيب عنها وتقيم بعد الستة المدة للطويلة من غير ان تشهد أنها على حقها ثم تريد ان تقضى وتقول جهلت وظننت ان الامر يدي متى شئت اه \* المسئلة الثانية والثلاثون \* قال الامير عدى في التوضيح منها الغريم يعق الشاهد يخطي في الاموال والحدود \* المسئلة الثالثة والثلاثون \* قال الامير (١٦٩) عدى في التوضيح منها الغريم يعق

بحضرة غرمانه فيكونون ولا ينكر ون ثم يريدون للقيام بقى مسئلة ذكرها الاصل وهي من قتل مسلما في حالة السعة يظنه حيا من غير كشف عن ذلك أم والله أعلم

الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات لاخلاف في ان فرض من قرب من الكعبة وعابنها استقبال السمات أي عيها فاذا صف صف مع حائط للكعبة فصلا خارج عنها بيده أو يبعضه باطلا لانه مأمور بان يستقبل بحملته للكعبة فان لم يحصل له ذلك

في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة وذلك فيمن أكره على الكفر أو العقود لا اقله لا اكره أو الموجه للطلاق والتناق وغير ذلك فان تلك المظان يسقط اعتبارها بالا كراه ولا يترتب عليها شيء البتة مما شأنه ان يترتب عليه عدم الاكراه فهذا فرق آخر بين المظنة والحكمة من جهة ان القطع بعدم الحكمة لا يقدح والقطع بعدم مظهر المظنة يقدح وينبغي ان يتفطن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فهي وان انبى عليها بيان هذا الفرق فهي يحتاج اليها الفقهاء رجههم الله كثيرا في موارد الفقه والترجيح والتعليل اذا تقررت هذه القاعدة فنقول انما اعتبرت البقاع في الجمعات وهي ثلاثة أميال في الاثنيان اليها لانها مظنة اذا انها وسماحه من تلك المسافة اذا هدأت الاصوات وانتفت الموانع لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء فجعل مظنة للسمع مقام السماع ولذلك جعلت البقاع التي في مسافة القصر معتبرة في قصر الصلوات لانها مظنة المشقة الموجهة للترخيص واما أهلة شهور العبادات كرمضان وشوال وذى الحجة ونحوها فلا حاجة فيها الى مظنة من جهة الزمان بسبب ان القطع بحصولها موجود من جهة الرؤية أو كمال العدة فيحصل القطع بالمعنى المقصود فلا حاجة الى مظنة من جهة ان الزمان يقوم مقامه فان المظنة انما تعتبر عند عدم الانضباط اما معه فلا فاذا ظننا ان الهلال يطلع في هذه الليلة بسبب قرائن تقدمت اما من توالى تمام الشهور فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة توالى النقص فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة للبدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الامارات الدالة عند أرباب المواقيت على رؤية الالهة ويوجب ان هذه الليلة هي مظنة رؤية الهلال فانما لانعتبر شيئا من ذلك ولا يقيم المظنة مقام الرؤية لان لنا طريقا للوصول الى

( ٢٢ - الفروق - ثاني ) استدراك وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة وقوسا ان قصر واعن الدائرة قال ابن الحاجب أما لو خرج عن السمات بالمسجد الحرام لم يصح أي لكونه خالف ما أمر به وكذا من بمكة أي فتجب عليه المسامحة لقدرته على ذلك بان يطلع على سطح أو غيره ويعرف سمات الكعبة بالمحل الذي هو فيه فان لم يقدر استدلال أي ان من كان في بيته ولم يقدر على الخروج أو كان ببليل مظلم فانه يستدل باعلام البيت مثل جبل أبي قبيس ونحو ذلك أو يستدل بالمطالع أو المغرب ان كان له علم بذلك فان قدر بمشقة أي على المسامحة كماله كان يحتاج الى صعود السطح وهو شيخ كبير أو مريض في الاجتهاد نظر أي تردد حكاه ابن شاس عن بعض المتأخرين قال ابن رشد الصواب المنع اه بتوضيح من شرح خليل وابن فرحون قال الخطاب هذا ما نعرفه لاصحابنا وما حكى عن مالك أنه قال للكعبة قبله لاهل المسجد والمسجد قبله أهل مكة والحرم قبله أهل الدنيا فهذا النقل عنه غريب وما أخرجه البيهقي في سننه من حديث عمر بن حفص المكي عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم قال ان رسول الله ﷺ قال البيت قبله لاهل المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل الارض فقال الترمذي تفرد به عمر بن حفص

وهو ضعيف لا يحتاج به والجل فيه عليه اه وانما الخلاف فيمن بعد عن الكعبة بأن كان بغير مكة هل فرضه استقبال السمات كالعائين أو فرضه استقبال الجهة قولان في المذهب وخارجه ويرجح الثاني أمران \* أحدهما أن الاول وان كان ظاهر المنقول عن القائلين به انهم لا يريدون بذلك ان المستقبل للكعبة فرضه استقبال عينها ومعابقتها حتى يقال انه من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به وانما يريدون ان فرضه ان يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا الى غير نهايتها لم يترك الكعبة قطعاً لها الا انه يلزم من هذا الذي يظهر انه مرادهم تكليف ما لا يطاق اذ فيه تكليف السمات والمعابنة مع عدمها بخلاف القول بالجهة فانه ليس فيه ذلك وانما فيه التكليف بتحقيق الجهة والتوصل اليه متيسر على جميع المكلفين أو أكثرهم \* وثانيهما اجماع الناس على صحة صلاة الصف المستقيم الطويل الذي طوله مائة ذراع فأكثر وصحة صلاة في معناه من الموضعين المتحاذيين أو المواضع مع ان بعض الصف واحد الموضعين أو المواضع خارج عن السمات قطعاً فان الكعبة على ما قيل عرضها عشر وبن ذراعاً وطولها خمسة وعشرون ذراعاً والجواب عن (١٧٠) الامر الثاني بان القول بالسمات مبني على قاعدة ان الله تعالى انما أوجب علينا أن

نستقبل الكعبة الاستقبال العادي لا الحقيقي والعادة ان الصف الطويل اذا قرب من الشيء القصير الذي يستقبل يكون أطول منه ويجذب بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشيء المستقبل الذي هو قصير من الصف الطويل واذا بعد ذلك الصف الطويل بعدا كثيراً عن ذلك الشيء القصير بان كان بمصر أو خراسان يجذب كل واحد من في ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلاً لذلك الشيء القصير في نظر العين بسبب البعد لا يرى ان النخلة البعيدة أو الشجرة اذا استقبلها الركب العظيم الكثير العدد

الوصف المطلوب اما بالرؤية أو بكمال العدد والقاعدة انه لا يعدل الى المظنة الا عند عدم انضباط الوصف دائماً أو في الاغلب وههنا ليس كذلك فلذلك سقط اعتبار المظان من الازمنة وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في أكثر صورها لم تقم مظانها في الصور مقامها وبهذا ظهر للفرق بين قاعدة البقاع أقيمت مظانها مقامها وبين الازمنة لم يقم مظانها في الصور المذكورة وسره ما تقدم من القاعدة الكلية التي تقدم تقريرها قبل الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملاستها وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرم وغيرها لا تعظم بتأكد الصوم فيها

مع ان نسبة الصلوات الى البقاع كنسبة الصوم الى الازمان فالمكان يصلي فيه والزمان يصام فيه وليس لنا مكان يصام فيه الا بطريق العرض كثلاثة أيام في الحج بمكة جبراً لما عرض من النسك وصوم أيام الاعتكاف في المساجد لما عرض من الاعتكاف وصيام رمضان وغيره لعين ذلك الزمان لا لما عرض فيه فالصوم بوصفه خاص بالزمان والصلاة تكون المكان كتحتية المسجد وتسكون للزمان كأوقات الصلوات والوتر وركعتي الفجر والضحي ونحوها والفرق من حيث الجملة في كون المساجد تعظم بالتحجيات اذا دخل اليها والاشهر الحرم ونحوها لا تعظم بالصوم هو ان الله تعالى غنى عن الخلق على الاطلاق لا تزيد طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم والادب معه تعالى اللائق بجلاله متعذر منا فامرنا تعالى ان نتأدب معه كما تتأدب مع أكارنا لانه وسعنا ولذلك أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمدح له وأكرام خاصته وعبيده ولما كان الواحد منا اذا أراد

من البعيد يجذب كل واحد من أهل الركب نفسه قبالة تلك الشجرة أو النخلة ويقول الركب بجملته نحن تعظيم قبالة تلك الشجرة أو النخلة ونحن سائر ونالها واذا قربوا منها جدد المبقى قبالتها الا لتفرق يسير من ذلك الركب وكذلك البلدان المتقاربين لو كشف الغطاء بين من فيهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فيه نظر لان القول بالسمات العادي دون الحقيقي ما آله الى القول بالجهة فهو على التحقيق تسليم لقول المخالف ونحوه بالخلاف المذكور وسر الفرق بين قاعدة ان استقبال الجهة يكفي عند القائلين بها وبين قاعدة ان استقبال السمات لا بد منه عند القائلين بها هو ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى جواباً عن استشكله ان من بعد عن مكة لا يقول أحد ان الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعابقتها فان ذلك تكليف ما لا يطاق بل الواجب عليه ان يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه ان الكعبة وراءها واذا غلب على ظنه بعد ذلك انها وراء الجهة التي عينتها أدلته وجب عليه استقبالها اجاعاً فصارت الجهة بجمعها عليها والسمات الذي هو العين والمعابنة بجمع على عدم التكليف به واذا كان الاجماع في الصورتين فإين يكون الخلاف بقوله الشيء فديجب ايجاب الوسائل وهو كثير في الشريعة كالنظر

في أوصاف المياه المتوسل به الى معرفة الظهورية وفي قيم المتلفات المتوسل به الى معرفة قيمة المتلف والسعي الى الجمعة المتوسل به الى ايقاعها في الجامع والسفر الى الحج المتوسل به الى ايقاعه بعرفة وحول الكعبة وقد يجب ايجاب المقاصد وهو كثير في الشريعة أيضا كاتصلوات الخمس وصوم رمضان والحج والعمرة وغير ذلك مما هو واجب لانه مقصد لنفسه لانه وسيلة لغيره فعلى قاعدة ان استقبال الجهة يكفي يكون النظر في الجهة واجبا وجوب المقاصد وذلك لان الكعبة لما بعدت عن الابصار جدا وتعد الجزم بحصولها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فلا يجب البتة فاذا اجتهد ثم تبين انه أخطأ عين الكعبة لا يجب عليه الاعادة أما اذا أخطأ للجهة فقد أخطأ المقصود فيلزم الاعادة وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى وعلى قاعدة ان استقبال السمات لا بد منه يكون النظر في الجهة واجبا وجوب الوسائل وذلك لانه انما هو لتحصيل عين الكعبة الذي هو الواجب المقصود لنفسه فاذا أخطأ العين في اجتهاده في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة ان الوسيلة اذ لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وبالجملة فالخلاف في كل من سمت والجهة أمافي سمت فهم انه هل

(١٧١)

مطلقا لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وأما الجهة فهو انها هل تجب وجوب المقاصد أو وجوب الوسائل قولان فالجهة واجبة بالاجماع وأما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد وفي سمت هل يجب وجوب المقاصد أولا مطلقا فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمات قولان فيه قيد محذوف تقديره هل الواجب وجوب المقاصد السمات أو الجهة قولان وبهذا القيد يضح أن القولين في أنه هل تجب الاعادة على من أخطأ في

تعظيم عظيم منا فعل معه ذلك جعل الله تعالى ذلك تعظيما له ومن ذلك ان أحدا اذا مر بيوت الاكابر سلم عليهم ويحييهم بالنحية الاثنية عليهم والسلام في حقه تعالى محال لانه دعاء بالسلامة وهو سالم لذاته عن جميع النقائص أو هو من المسئلة وهي التأني من الضرر وهو تعالى يجبر ولا يجار عليه فاستغنى عن ذلك لتعذر معانيه في حقه تعالى بل ورد ان تقول له تعالى أنت للسلام ومنك للسلام واليك يعود السلام حينئذ بنا بالسلام أي أنت السالم لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك يرجع طلبها فاعطنا اياها ولما استحان السلام في حقه تعالى أقيمت الصلاة مقامه ليشير بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربوبية ولذلك نابت لفريضة عن الثنافة في ذلك لحصول التمييز بها ولما كانت سبب النحيات في هذه البقاع العظيمة تمييزها اختص بالله تعالى واشتهر باسم يناسب اختصاصه به وهو لفظ البيوت فان شأن الرئيس والمالك العظيم ان يكون في بيته ويحل في بيته ويختص به ولم يوجد من الازمنة ما اشتهر بالله تعالى هذه للشهرة حتى يحتاج الى تمييز يختص به يناسب الربوبية فهذا هو الفرق بين الازمنة والبقاع في هذا المعنى فان قلت فقد ورد ان الثلث الاخير من الليل ينزل الرب تعالى فيه الى سماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجب له هل من مستغفر فاغفر له فقد اختص هذا الوقت من الزمان به تعالى كما اختصت المساجد بانها بيوته فينبغي ان يشرع فيه ما يوجب التمييز كما شرع في المسجد قلت الازمنة التي جرت عادة الملوك بالقدوم فيها على الرعايا شأنها ان تعظم بالزينة في المدائن وغير الزينة من أسباب الاحتفال وكان يلزمنا مثل ذلك في هذا الزمان غير ان الليل لا يلزم الصوم شرعا فشرع فيه ما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار وأما الفرق بين الصلاة والصوم والله سبحانه وتعالى أعلم

اجتهاده أم لا مبنيان على الخلاف في ان الجهة هل تجب وجوب المقاصد فاذا حصل الاجتهاد فيها فلا إعادة وإن أخطأ العين لانه قد أدى الواجب عليه أو تجب وجوب الوسائل فاذا حصل الاجتهاد فيها وأخطأ العين وجبت الاعادة لان الوسيلة اذ لم تنفض الى مقصودها سقط اعتبارها والصحيح من الأقوال ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وان الاعادة لازمة عند تبين الخطأ فيها لافي العين فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق السادس والنسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرهم في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية لا خفاء في انه يجب تقديم من هو متصف بالأهلية لاى ولاية أو منصب أو استحقاق من الولاية والمناصب والاستحقاقات الشرعية وتأخير من ليس متصفا بالأهلية لذلك ضرورة ان المصلحة المقصودة من ذلك انما تحصل من انصف بالأهلية لا من ليس كذلك فيقدم في أمانة الائتام من انصف بأهلية تنمية أموالهم وتقدير أموال للنفقات وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكم عن أموالهم على من لم يتصف بتلك الأهلية ويقدم في جباية الصدقات من فيه أهلية معرفة مقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة وغيرها على من لم تكن فيه تلك

الاهلية ويقدم في الصلاة من كان اهلا في معرفة احكامها وحوارض سهوها واستخلافها وغير ذلك من عوارضها ومصالحها على من ليس اهلا في ذلك وان كان اهلا في غير ذلك وأما الأتم قياما بذلك فلا يجب وجوب حتم تقديمه على من هو دونه من له اهلية للقيام بذلك بل يجوز تقديم غير الأتم على الأتم ضرورة ان المقصود من تلك المصالح حاصل بكل واحد منهما لانه متصف بالاهلية لذلك فلا وجه لتعيين الأتم الاعلى وجه الاولوية خاتمة وقول العلماء ان الامام اذا وجد من هو اصلح للقضاء ممن هو متول الآن وجب عليه عزل الاول وتولية الاصلح للتلايفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى للتلايفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك اه يتعين ان يحمل على ان المتولى قاصر عن الاهلية لاعلى انه أهل ولكن غيره أمس منه بالاهلية اذ لا وجه لعزله حينئذ والحال ان المصلحة المقصودة من القضاء كالتحصل من القاض المتصف بالاهلية كذلك نحصل من المفضول المتصف بها وتعيين تقديم النساء على الرجال في باب الحضانة انما هو لان الرجال ليسوا كالنساء في اهلية القيام (١٧٢) بمصالح أمور الحضانة فان النساء أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة

وأقل أنفة عن قاذورات الاطفال وأكثر اقامة بالمنزل والرجال على العكس من ذلك في هذه الاحوال فتعين تقديم النساء عليهم لذلك لا لكونهن أمس منهم بالاهلية كما ان تقديم الرجال عليهم في الامامة والحر وب وغيرهما من المناصب لانهن لسن كالرجال في اهلية القيام بمصالح تلك المناصب والولايات بل الاهلية فيها ليست بثابتة لجميع الرجال لا ترى قوله صلى الله عليه وسلم أقضاكم على مع قوله ﷺ أعلمكم بالحلال والحرام عاذين جيل فانه صلى الله عليه وسلم لما علم ان القضاء تبع

### الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المرائي مباحة

اعلم انه قد اشتهر بين الناس تحريم النواح وتفسيق النائحة دون تفسيق الشعراء الذين يرون المولى من الملوك والاعيان وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول ان بعض المرائي حرام كالنواح وتحريم القول فيهما وضبطهما ان النواح انما حرم لانه يقتضى نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور في فضائه والتبرع بقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة وتكون النائحة تذكرة كلاما يقرر ذلك في النفوس وتوضحه للفهام وتحمل السامعين على اعتقاد ذلك فكل لفظ تضمن ذلك كان حراما نظما كان أو نثرا مرئية أو نواحا وقد جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم للتصريح بتحريم النواح وورد في الحديث ان النائحة تكسى يوم القيامة قميصا من جرب وقميص من قطران وسره ان الاجرب سريع الالم لتقرح جلده وللقطران يقوى شمعة النار فيكون عذابها بالدار بسبب هذين القميصين أشد العذاب وفي أبي داود لعن الله للنائحة والمستمعة قال سند من أصحابنا هي التي تتخذ النواح صنعة قال والافالمة مكروهة لما في البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نساء جعفر لم يستهين وفيه عن جابر رضى الله عنه جئني بامرأة يوم أحد وقد مثل به وساق الحديث الى ان قال فسمع صوت نائحة فقال من هذه فقالوا ابنة عمر فقال فلتبكي أولا تبكي الملائكة تظله باجنحتها حتى رفع وفيه عن أم عطية رضى الله عنها أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم ان لا نتوح فها فت منا امرأة غير خمس نسوة سمتهن والنواح من الكبائر وصورته ان تقول النائحة لفظا يقتضى فرط جال الميت وحسنه وكاله وشجاعته وبراعته وأبهته ورئاسته وتبالغ فيما كان يفعل من اكرام

الضيف

الحجاج وأحوالها وان كان لها شأن فقط كان أقصى من غيره ممن لم تكن له تلك الاهلية فيقدم للقضاء عليه وان كان ذلك الغير شديد المعرفة بالحلال والحرام اذ هو يخضع بأيسر الشبهات ويكون القضاء عبارة عن التفتن للحجاج قال عليه السلام انما أنا بشر وانكم تختصمون الي واصل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع فظهر الجمع بين حديثي على ومعاذ وان من له اهلية القيام بالفتيان حيث انه شديد المعرفة بالحلال والحرام لا يلزم ان يكون له اهلية القيام بالقضاء كما ان من له اهلية القيام بامادة الصلاة لا يلزم ان يكون له اهلية القيام بامادة الخلافة مشتجرة على سياسة الامة ومعرفة معاقب الشريرة وضبط الجيوش وولاية الاكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف الاموال واخذها من مظانها وصرفها في مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى ومن حيث انه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الخلافة كانت اشارة عمر بقوله لا يبي بكر رضى الله عنهم في أمر الامامة رضيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفتنا أدلا نرضاك لدنيانا الى ان تقديمه في الصلاة دليل على تقديمه رضى الله عنه للامامة لا تستقيم في ظاهر الحال الا ان يقال ليس مراد عمر رضى الله تعالى عنه انك



رضيك النبي عليه السلام لدينا مطلق الرضا بحيث يقتصر على أهليته للإمامة في الصلاة خاصة بل الرضا الخاص المفسر باختصاصه بأنواع التكريم من نحو الثناء عليه بمخاسنه التي توجب تقديمه ومن تقديمه عليه السلام في الصلاة ومن قوله عليه السلام في مرض موته يأتي الله والمسلمون الأبواب فيتمتعين علينا ان رضاك للخلافة وذلك لانه انما يشير باختصاصه بذلك الى ان من كان متعينا للخلافة كيف يتقدم عليه غيره للصلاة فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم انه رضى الله عنه هو المتعين للخلافة ولا يمكن ان يفعل ذلك من قبل نفسه لانه عليه السلام يتبع ما أنزل عليه من ربه وحيث لم ينزل عليه في ذلك شيء وكل الامر فيه الى الاجتهاد وانه عليه السلام كان يشير ويومى باختصاصه بأنواع التكريم الى خلافته أو يقال قصد عمر رضى الله عنه بذلك تسكين الثائرة والفتنة وردع الأهواء بذكر حجة ظاهرة ليسكن لها كثر الناس فيندفع الفساد أو يقال ان عمر رضى الله عنه فهم من اشارته عليه السلام ان الصديق مرضى لجميع حرمت الدين ومن جلة ذلك أحوال الأمة والنظر في مصالح الأمة فانه من أهم فروض التكفائية فهو من الدين بناء على جعل الاضافة في قوله لدينا على باهاموجب للعموم لكون الاصوليين (١٧٣) جعلوا من صيغ العموم لغة في نحو

قوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته فكان ذلك عاماً في جميع ماء البحر وميتته بسبب الاضافة ويكون قوله أفلا رضاك لدينا أي من العلو والرئاسة فلا تقدم عليك من الانصار من يطلب التقدم عليك فيه وان كان لغرض شرعي من تحصيل الاجور والحاصلة لتولى أمر الأمة على الوجه للشرعي ولا تشرك معك من يطلب منهم الشركة فيه طمعا لتحصيل بعض تلك الاجور كما هو المناسب لاحوال الانصار في بذلهم في ذات الله تعالى أنفسهم وأموالهم فان المرضي لمعالي الأمور لا يقصر دون

الضيف والضرب بالسيف والتب عن الحريم والجار الى غير ذلك من صفات الميت التي يقتضى مثلها ان لا يموت فان يموت تنقطع هذه المصالح ويعز وجود مثل الموصوف بهذه الصفات ويعظم التفجع على فقد مثله وان الحكمة كانت تقتضى بقاءه وتطويل عمره لتكثر تلك المصالح في العالم ففى كان لفظها مشتملا على هذا كان حراما وهذا أثر (٢) النواح وتارة لاتصل الى هذه الغاية غير انه تبعد السلوة عن أهل الميت وتهيج الاسف عليهم فيؤدي ذلك الى تعذيب نفوسهم وقلة صبرهم وضجرهم وربما بعثهم ذلك على القنوط وشق الجيوب وضرب الخنود فهذا أيضا حرام ومتى كان لفظ الناحية ليس فيه شيء من ذلك بل ذكر دين الميت وانه انتقل الى جزاء أعماله الحسنة ومحاورة أهل السعادة وانه أتى عليه ما قضى على عامة الناس وان هذا سبيل لا بد منه وانه موطن اشترك فيه جميع الخلائق وباب لا بد من دخوله فهذا ليس بحرام فان زادت على ذلك بان تأمر أهل الميت بالصبر وتحثهم على طلب الاجر والثواب وانهم ينبغي لهم ان يحسبوا ميتهم في سبيل الله ويعتمدون في حسن الخلف على الله تعالى ونحو ذلك فهذا مندوب اليه مأمور به وعلى هذه القوانين تتخرج المراتي فتقسم أيضا الى المحرمة الكبيرة والى المحرمة الصغيرة والى المباح والى المندوب على قدر ما يتضمنه لفظ المراتية فن المراتي المباحة الخالية عن التحريم مارتى به ابن عمر أخاه عاصما لما مات فقال

فان تك أحزان وفائض دمة \* جرين دما من داخل الجوف منعقا  
تجبرعتها في عاصم واحتسبتها \* فاعظم منها ما احتسى وتجبرعا  
فليت المنايا كن خلفن عاصما \* فعشنا جميعا أو ذهب بنا معا

(١) الصواب حذف الهمزة

خسيسها ولان المشاركة في الإمامة ليست من مصالح الدين فان ذلك يفضي الى المخالفة والمناقضة وقد قال العلماء رحمهم الله تعالى ان قوله تعالى وانه لك ولقومك انه الخلافة وانه كان صلى الله عليه وسلم يطوف على القبائل في أول أمره لينصروه فيقولون له ويكون لنا الامر من بعدك فيقول صلى الله عليه وسلم اني قد منعت من ذلك وانه قد أنزل على وانه لك ولقومك وسوف تسألون فلم يكن للانصار في هذا الشأن شيء كما هو مستوعب في موضعه من أصول الدين وقد سئل بعض علماء القير وان من كان مستحقا للخلافة بعمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه الله انا بالقير وان نعلم من هو أصليح منا بالقضاء ومن هو أصليح منا للفتيا ومن هو أصليح من الامامة أئحني ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق والله سبحانه وتعالى أعلم بالفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك في طريان الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى وبين قاعدة الشك في طريان غيره من الاسباب والرافع للاسباب لاتعتبر في القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة هي ان كل مشكوك فيه سواء كان سببا أو شرطا أو مانعا لم يفتى في كل سبب شككنا في طريانه لم ترتب عليه مسببه وجعلنا ذلك السبب كالعدم والمجزوم بعدمه فلا ترتب

الحكم وكل شرط شككنا في وجوده جعلناه كالجزء ومعدمه فلا ترتب الحكم وكل مانع شككنا في وجوده جعلناه كالجزء ومعدمه في ترتب الحكم ان وجود سببه الا أنه لما تعذر الوفاء بهذه القاعدة في الطهارات من جميع الوجوه جعل العلماء وان أجعوا على اعتبارها فيها أيضا يختلفون في الوجه الذي تلقى به والوجه الذي تعتبر به فيها فقال الشافعي رضي الله عنه اذا شك في طريان الحدث جعلته كالجزء ومعدمه لا يجب معه الوضوء فلا يجب على هذا الشك الوضوء وقال مالك رحمه الله تعالى الشك في طريان الحدث يوجب للشك في بقاء الطهارة وللشك في بقاء الطهارة يوجب للشك في الصلاة الواقعة هل هي سبب مبرئ أم لا وبإراءة الذمة تفتقر الى سبب مبرئ معلوم الوجود أو مظنون الوجود لا مشكوك الوجود فوجب ان تكون هذه الصلاة كالجزء ومعدمها والجزء ومعدم الصلاة في حقه يجب عليه ان يصلي فيجب على هذا الشك ان يصلي بصلاة مظنونة كما قال الشافعي رضي الله عنه حرقا يعرف فكلاهما يقول المشكوك فيه ملئ لكن اللقاء مالك في السبب المبرئ والغناء للشافعي في الحدث ومذهب مالك أرجح من جهة ان الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحقيقا المقصد أولى من (١٧٤) طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين قاعدة الغناء للشك في طريان

الاحداث بعد الطهارة عند مالك رحمه الله تعالى وعدم الغناء في طريان غيرهما من الاسباب ووافعها كالشك في طريان الطهارة بعد الحدث فيأتي المشكوك فيه على القاعدة ويجب عليه الطهارة أو في انه هل أطلق أم لا فلا شيء عليه لانه شك في سبب حل العصمة فيلغى على القاعدة أو في انه هل سها أم لا فلا شيء عليه لانه شك في سبب سجود السهو فيلغى على القاعدة أما اذا شك في عين اليمين فيلزمه جميع الايمان اذا يعلم السبب المبرئ الا باستيعابها كما قلنا في الصلاة اذا شك في طريان الحدث

دفعنا بك الايام حتى اذا أنت \* تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا

فهذا رثاء مباح لا يحرم مثله وليس فيه ما يشير الى التجويز ولا تنفيه للقضاء بل انه حز بن متألم لميته وكان يشتهي لو مات معه فهذا أمر قريب لا غر فيه ومثال الرثاء المندوب ما روى ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لما مات عظم مصابه على ابنه عبد الله وكان عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما عظيمًا عند الناس في نفسه لانه كان ترجان القرآن وافر العقل جليل المحاسن والجلالة والافاضة فاعظمه الناس على التعزية اجلالا له ومهابة بسبب عظمته في نفسه وعظمته من أصيب به فان العباس رضي الله عنه عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مثل والده وكان يقال من أشجع الناس فيقال العباس ومن أعلم الناس فيقال العباس ومن أكرم الناس فيقال العباس فلما مات عظم خطبه وجلت رزيتة في صدور الناس وفي صدر ولده عبد الله رضي الله عنهما وأحجم الناس عن تعزيتة فاقاموا على ذلك شهرا كما ذكره المؤرخون فبعد للشهر قدم اعرابي من البادية فسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ما تريد فقال أن أعزى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقام الناس معه عشاء ان يفتح لهم باب التعزية فلما رأى عبد الله بن عباس قال له سلام عليك يا أبا الفضل فقال له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فأنشده

اصبر نكن بك صابر ين فأنما \* صبر الرعية عند صبر الراس  
خير من العباس أجرك بعمد \* والله خير منك للعباس

فلما سمع عبد الله بن عباس رثاءه واستوعب شعره سرى عنه عظيم ما كان به واستمرسل الناس في تعزيتة وهذا كلام في غاية الجودة من الرثاء مسهل لأصيبة مذهب للحزن محسن

التصرف

على طهارتها أو شك في كون الإطلاق ثلاثاً أو واحدة فيلزمه ثلاث لان الشك لم يقع في الإطلاق بل

في بقاء العصمة الذي هو شرط الرجعة فيلغى على القاعدة أو شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً وبسجد اذ ليس هناك في السبب حتى يلغى على القاعدة بل سبب في الشك لان الشك نصبه صاحب الشرع سبباً للسجود لا للزيادة وهو محقق لاشك فيه وقد تقدم في الفرق الرابع والاربعين بين الشك في السبب وبين السبب في الشك بسط مسائل الشك في السبب والسبب في الشك فلنطالع ثمة فظهر انه لاتناقض بين اعتبار مالك رحمه الله تعالى الشك في الحدث بعد الطهارة وفي انه هل طلق ثلاثاً أو واحدة وفي انه هل حلف طلاق أو عتاق أو غيرهما وفي انه هل صلى ثلاثاً أم أربعاً بحيث قال في الاول يجب الوضوء وفي الثاني يلزمه الثلاث وفي الثالث يلزمه جميع الايمان وفي الرابع يجعلها ثلاثاً ويصلي الرابعة ويسجد بعد السلام لاجل الشك فاعتبره في جميع هذه الفرق ونحوها وبين عدم اعتباره الشك في الطهارة بعد الحدث وفي انه هل طلق أم لا وفي انه هل سها أم لا حيث قال في الاول لا عبرة بالطهارة وفي الثاني وفي الثالث لا شيء عليه لا لغناء للشك في جميع هذه الفروع ونحوها فهم والله أعلم ﴿ وصل ﴾ حد بعض الاصوليين السبب والعلة بالوصف للظاهر المنضبط المعروف

للحكم فخرج بالظاهر الحق كاللذة في نقض الوضوء والعلاق في وجوب العدة فانهم ما خلفاها تركا وجعل السبب في النقض المس وفي وجوب العدة الطلاق وخرج بالمنضبط نحو المشقة في السفر لم ينط بها الحكم الذي هو قصر الصلاة لعدم انضباطها باختلاف الاشخاص والاحوال وانما ينط بمسافة القصر ودخل بالمعرف للحكم بمعنى النسبة التامة لخصوص الحكم الشرعي للسبب المعرف لحكم غير شرعي كحل الشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق جعل عند الشافعية علة لثبوت حياته كاليود وحدا المانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم بالوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض حكم السبب فقيد الوصف في حد المانع بالوجودي لاجزاء عدم الشرط فانه لا يسمى مانعا لا التسمي كما وقع ذلك لبعض الفقهاء وأطلقه في حد السبب والعلة والفرق بينهما ما على عدم اعتبار الحكمة في السبب والعلة فهو ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معبر في الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع واذا كان المانع عدم شيء لم يكن ذلك الشيء سببا في الوجود أو بعض سبب وشرط فيه وقد فرض أن المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لم يكن ذلك الشيء سببا الخ (١٧٥) لان المانع هو المعرف للنقيض أي العلامة

عليه ونقيض الشيء رفعه فالابوة مثلاً نقت وجوب القصاص بمن قتل ابنه لا غير وأما ثبوت حرمة القصاص منه فبالدليل المثبت لها كما قاله سم وهو الحق واذا كان عدم الشيء يقترب عليه رفع الشيء بان يقال اتقى كذا لعدم كذا كان وجوده يقترب عليه وجوده وأما السبب فانه لما لم يقترب عليه رفع شيء لان المعلل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل المعلل به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل فان عدم نفاذ التصرف ليس مأخوذاً من حيث انه انتفاء

لتصرف القضاء. ثم على الرب تعالى باحسان وجيل العوارف فهذا حسن جليل ومثله ما ورد في الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي سمع أهل بيته قائلا يقول يسمعون صوته ولا يرون شخصه سلام عليكم أهل البيت ان في الله خلفا من كل فائت وعوضا من كل ذاهب فايها فارجوا وبه فتقوا فان المصاب من حرم الثواب فكانوا يرونه الخضر عليه السلام فهذا أيضا كلام من القربات ومندرج في سلك المندوبات ومن الرثاء المحرم الفطيع ما وقع في عصرنا في رثاء الخليفة ببغداد في أيام الملك الصالح رحم الله الجميع فعلم له الملك الصالح عزاء جمع فيه الاكابر والاعيان والقراء والشعراء فانشد بعض الشعراء في مرثيته

مات من كان بعض أجناده الموت \* ت ومن كان يخشيه القضاء

فسمعه الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وهو جالس في المحفل فامر بتأديبه وجبه وأغلظ الانكار عليه وبالغ في تقييد رثائه وأقام بعد التعزير في الحبس زمنا طويلا ثم استتابه بعد شفاعة الامراء والرؤساء فيه وأمره أن ينظم قصيدة يثي فيها على الله عز وجل تكون مكررة لما تضمنه شعره من التعرض للقضاء بقوله من كان بعض أجناده الموت تعظيما لسان هذا الميت وان مثل هذا الميت ما كان ينبغي ان يخلو منه منصب اخلاقه ومتى تأتى الايام بمثل هذا ونحو ذلك وقوله يخشيه القضاء يشير الى ان الله تعالى كان يخاف منه وهذا اما كفر صريح وهو الظاهر من لفظه أو قريب من الكفر فالشعراء في مرثيتهم يهجمون على أمور صعبة رغبة في الاغراب والمدح بانه طرق معنى لم يطرق قبله فيقومون في هذا ومثله ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ألم تر انهم في كل واد يهيمون قال المفسرون هذه الاودية هي اودية الهباء المحرم ونحوه مما لا يحل قوله فظهر لك بهذا البسط والتقدير الفرق بين النواح المحرم والرثاء

الحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل مأخوذاً من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لا ينفذ التصرف فيصح تعديله بانتفاء علة نفاذ التصرف جوزا كون السبب والعلة عدما مضافا بخلاف المانع نعم في كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير قال ابن الحاجب والعرض والمختار منعه وأما على اعتبار الحكمة في السبب والعلة فأمر الفرق بينهما ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن أي من حيث قتله سببا لعدمه وأما العلة فهي ما يترتب عليها حكمة تقتضي الحكم لا نقيضه نعم ما ذكر من ان اعتبار المانع بعد تحقق ما يتوقف عليه الحكم انما هو في المانع الاصطلاحي وقد يطلق المانع على ما يتحققه ينتفي الحكم فيشمل عدم الشرط فلذا قال البعض حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب الى آخر ما بينه وكما لا يصح في مانع الحكم ان يكون عدم شيء علماعلمت كذلك لا يصح في مانع السبب ان يكون عدم شيء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة ان قلنا انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك وليس مع الدين استغناء

فالفرض تحقق السبب والذي جعل عدمه مانعا لا يمكن ان يكون حيث ان الشرط للسبب بأن يخل عدمه بحكمة السبب وعدم حكمه السبب لعدمه والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمته وهذا علم للفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب كما علم مما قبله الفرق أيضا بين مانع الحكم وعدم شرط الحكم وتحصل ان لناسبيا ومانعا للحكم ومانعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للسبب وان مانع الحكم ما أدخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب فيكون عدمه كعدم الحيض شرطا لتأثير السبب في الحكم اما مجرد الترتيب عليه كما في الزوال لوجوب الظهور أو لما فيه من المناسبة كما في الزوال لوجوب الجلوس والاسكار لحرمة الحجر لا شرطاً لوجود الحكم حتى ينافي كونه تحقق المانع بعد تحقق الشرط ومانع السبب ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب مع تحقق السبب وانه لا يقال مانع الابد تحقق الحكم أو السبب فلزم ان يكون وجوديا لماعرفت وشرط الحكم ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما أدخل عدمه بحكمة السبب فيبقى السبب بعدم حكمته فتأمل بدقة امعان اه بتوضيح من الشريفي والطار على محلي (١٧٦) جمع الجوامع والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الثامن والتسعون بين

المحرم من غيره بتقرير القواعد المتقدمة فقس عليه ما يرد عليك من ذلك في البابين  
 الفرق الحادى والمائة بين قاعدة فعل غير المكاف لا يعذب به

وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت

ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه خرجه مالك في الموطأ وغيره من العلماء في الصحاح فاشكل ظاهر الحديث من جهة ان الانسان لا يؤخذ بفعل غيره وهي قاعدة صحيحة تعارض هذه القاعدة وحصل الفرق من وجوه أحدها انه محمول على ما إذا أوصى بالنيابة كما قال طرفة

إذا مت فأنفني بما أنا أهل له \* وشقني على الجيب يا ابنة معبد

وثانيها انهم كانوا يذكرون في نواحيهم مفاخر هي مخاز عند الشرع كالغصب والفسوق فيعذب بها فيكون المعنى ان الميت يعذب بمدلول ما يقع في البكاء من الالفاظ ولما كان بين البكاء وبين تلك الامور ملازمة قد حصلت في الواقع عبر بالبكاء عنها مجازا والعلاقة هي هذه الملازمة لان اللفظ يلزم مدلوله والبكاء يلزم هذا اللفظ فهذه الملازمة هي العلاقة وثالثها ما قالته عائشة رضى الله عنها يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكن يبكي ولكنه نسي أو أخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودية يبكي عليها أهلها فقال عليه السلام انكم لتبكون عليها وانها لتنبئ في قبرها واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة تكون أجوبة عن الحديث ولا توجب فرقا بين القاعدتين وانما هي رد البكاء الى فعل الميت بالصيغة كما قاله أولا أو بالمباشرة كما قاله ثانيا واما الثالث فهو من جنس الثاني لان اليهودية انما عذبت في قبرها بكفرها لا ببكاء أهلها والفرق في التحقيق ان مشينا اللفظ على ظاهره ما وقع لبعض العلماء من ان امرأة من أهل العراق مات

قاعدة البقاع جعلت المظان  
 منها معتبرة في أداء الجماعات  
 وقصر الصلوات وبين قاعدة  
 الايمان لم تجعل المظان منها  
 معتبرة في رؤية الاهلة ولا  
 دخول اوقات العبادات  
 وترتيب احكامها  
 وذلك ان شهور العبادات  
 كرمضان وشوال وذى  
 الحجة ونحوها لما وجد  
 القطع بحصولها وحصول  
 المعنى المقصود منها شرعا  
 من جهة الرؤية لاهلها و  
 كمال العدة كانت وصفا  
 ظاهرا منضبطا دائما وفي  
 الاغلب غير محتاج في  
 تعريفه للحكم الى اعتبار  
 مظنته معه كظننا ان  
 الهلال يطلع في هذه الليلة

بسبب قرائن تقدمت امان من جهة نوال تمام الشهر فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة نوال النقص  
 فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند  
 غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الامارات الدالة عند ارباب المواقيت على ان هذه الليلة هي مظنة رؤية الاهلة  
 اذ مع يسر الوصول الى الوصف المطلوب اما بال رؤية أو بكمال العدة لا باعتبار شي من تلك المظان وكذلك اوقات الصلوات لما كانت منضبطة  
 في نفسها لحصول القطع بها في كثر صورها لم تقم مظانها في الصور مقامها وأما سماع نداء الجمعة الموجهة لاداء الجمعة في قوله **يا أيها الذين آمنوا**  
 الجمعة على من سمع النداء ومشقة السفر الموجهة لترخيص القصر والفطر فانه لما كان كل واحد منهما وصفا غير منضبط أنيط الحكم  
 بمظنته فاعتبرت في الجماعات البقاع وهي ثلاثة أميال في الاتيان اليها لانه من تلك المسافة يظن سماع أذانها اذا هذأت الاصوات وانتفت  
 الموانع واعتبرت في ترخيص القصر والفطر البقاع التي على أربعة برد لانها مظنة المشقة الموجهة لترخيص وبالجملة فالسماع لعدم انضباطه  
 جعلت مظنته من البقاع مقامه والمشقة لعدم انضباطها جعلت مظنتها من البقاع مقامها واولا اوقات العبادات لما كانت منضبطة لم تجعل مظانها

مقامها فالبقياع اعتبرت من حيث انها مظنة سبب غير منضبط والاقوات اعتبرت من حيث انها سبب منضبط فلم تعتبر ظاهرها فظهر الفرق بين قاعدتي البقياع والازمان (وصل) مبنى هذا الفرق وسره قاعدة أن الوصف المعروف للحكم ان كان وصفا ظاهرا منضبطا لم يعدل عنه الى غيره كالسكر في تحريم الخمر والقوت في الربا وان كان وصفا خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه أما الخفي الذي لا يطلع عليه فكالمراضا في انتقال الاملاك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه فان الرضا لما كان أمرا خفيا جعلت الصيغ والافعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه لانه يظن عندها وألقى الرضا اذا انفرد عنها حتى لو اعترف بأنه رضى بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك وأما غير المنضبط لاختلاف مقاديره في ربه فكمنشقة السفر في ترخيص القصر والافطار فانها لما كانت سببا لذلك الترخيص وهي غير منضبطة المقادير اذ ليس مشاق الناس سواء في ذلك أقيمت مظنته مقامه وهي أربعة برد فان المنشقة نظن عندها وكالا يزال في وجوب الغسل وحصول نسبة الولد فانها لما كان غير منضبط في الناس بسبب ان منهم من لا ينزل الا بالدقي والاحساس باللذة الكبرى ومنهم من ينزل (١٧٧) تقطير على سبيل السيلان من غير

لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه في بلدها تخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلما لم تكن في بلدها خطر لها ان تخرج الى مقابر تلك البلدة التي حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعله في بلدها فخرجت اليها وفعلت ذلك وأكثر البكاء والعويل والتفجع على ولدها ثم نامت فرأت أهل المقبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضا هل لهذه المرأة عندنا ولد فقالوا لا فقال السائل منهم للسؤل فكيف جاءت عندنا تؤذي بنا بكائها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا ولد ثم ذهبوا اليها فضربوها ضربا وجيعا فاستيقظت فوجدت ألما عظيما من ذلك الضرب فدل ذلك على ان الارواح تتألم من المؤلمات وتفرح بالذات في البرزخ كما كانت في الدنيا وهو ظاهر وكذلك تعذب الكفار في قبورهم كما قال عليه الصلاة والسلام ان اليهود لتعذب في قبورهم فالأوضاع البشرية في الارواح لم تتغير وانما كانت في مسكن فارقت فقط وبقيت على حالها في أوضاعها ولما كان البكاء والعويل في حالة الحياة تتأذى به الارواح وتنقبض كانت بعد الموت تتأذى به كذلك كان عليها أو على غيرها وهو عليها أشد نكابة لانها هي المصابة حينئذ وقد ورد ان الموتى يعلمون أحوال الاحياء وما نزل بهم من شدة ورخاء وفقر واستغناء وغير ذلك مما يتحدد لاهليهم ويتألمون للمؤلمات ويسرون بالذات وقد ورد انهم يفتخرون بالزيارات ويتألمون بانقطاعها واذا كان الامر كذلك كانوا يتألمون بالبكاء عليهم من أهليهم وغير أهليهم والام عذاب فذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ويكون الفرق بين القاعدتين على هذا التقرير ان الانسان لا يعذب بفعل غيره أى عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب والبكاء عذاب ليس عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع بل معناه الام الجبلى

( ٢٣ - الفرق - ثاني ) جعل البلوغ مقامه لانه مظنته وهو منضبط واذا أقام للشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد أن يكون متوقعا مع المظنة فلو قطعنا بعده عند المظنة القاعدة أنه لا يترتب على المظنة حكم كالمقطعنا بعدم الرضا مع الاكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير ان هذا المعنى وان كان هو الاصل قد خولف في مواضع منها للتقاء الختانين فانالو قطعنا بعدم الانزال وجب الغسل ومنها قولهم في شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المفتري فاقم للشرب الذي هو مظنة القذف مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد على من تقطع انه ينفذ حتى ان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى كان يقول كيف تمام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف في بعض الناس لكن يمكن أن يجاب عن الاثر بمأشده بالاعتبار من التقاء الختانين فانه ورد فيه الحديث النبوي مع اننا قد قطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور والفرق بين الوصف والمظنة والحكمة هو أن الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فاذا ثبت كونه معتبرا في الحكم فان كان خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه وحينئذ تجتمع الثلاثة ولذلك مثل منها للبيع فان حاجة المكاف الى ما في يده من

ندفاق في أول الامر ثم يندفق بعد ذلك كثيرا ولذلك يحصل الولد مع العزل والانسان يعتقد انه ما ينزل أقيمت مظنته مقامه وهي التقاء الختانين لانه لما كان من الناس من ينزل بمجرد الملاقة ومنهم من ينزل بالفكر ومنهم من ينزل بالنظر فقط وكان للتقاء الختانين أقوى من ذلك جعل مظنة وكالعقل في التكليف فانه لما كان غير منضبط بسبب اختلافه في الرجال والصبيان جدا بحسب اعتدال المزاج وانحرافه قرب صبي لا اعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه

الأن أوالتمس هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار الرضا وجعله سبباً لا تنقل الملك ومظنة الرضا الإيجاب والقبول فالحاجة في الرتبة الأولى لكونها الموجبة لاعتبار الرضا واعتبار الرضا في الرتبة الثانية لأنه فرعها واعتبار الإيجاب والقبول في الرتبة الثالثة لأنه مظنة اعتبار الرضا وفرعه ومنها السفر فإن راحة المكلف وصلاحيته مصلحة وحكمة توجب أن المشقة إذا عارضت أوجب تخفيف العبادة عنه لتلاظم المشقة فتضيع مصلحته بأضعاف جسمه وإهلاك قوته ومظنة المشقة أربعة البرد فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته في الرتبة الأولى لكونه هو الموجب لاعتبار وصف المشقة والمشقة في الرتبة الثانية لأنها أثره والأثر فرع المؤثر وأربعة البرد في الرتبة الثالثة لأن اعتبارها فرع اعتبار المشقة وإن كان الوصف ظاهراً منضبطاً اعتمد عليه من غير أن تقام مظنته مقامه وحينئذ تتحقق الحكمة والوصف من غير مظنة وله مثل منها أن الرضاع وصف ظاهر منضبط موجب للتحرير وحكمته أنه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضيع فناسب أن يكون إيجاب التحريم بالرضاع نظير إيجاب صيرورة منى المرأة وطمها جزء الصبي للتحريم بالنسب فلذا قال صلى الله عليه وسلم الرضاع (١٧٨) حكمة النسب فالجزئية في الرتبة الأولى وهي الحكمة ووصف الرضاع في

الرتبة الثانية لأنه فرعها ومنها أن الزنى وصف كذلك موجب للأحد واختلاط الأنساب حكمته الموجبة لكونه كذلك فالاختلاط في الرتبة الأولى ووصف الزنى في الرتبة الثانية ومنها أن السرقة وصف كذلك موجب للقطع وضياع المال حكمته الموجبة لكونه كذلك فضياع المال في الرتبة الأولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية فوصف كل من الرضاع والزنى والسرقة لما كان ظاهراً منضبطاً لم يحتاج لقيام مظنته مقامه فلم يحتاج للرتبة الثالثة ولا يلزم من جواز التعليل بالحكمة أن

الذي إذا وقع في الوجود قد يكون رجة من الله تعالى كمن يتبلى الله تعالى بالالم لرفع درجاته ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم نحن الأنبياء أشد بلاء ثم للصالحون ثم الأمثل فالأمثل يتبلى الرجل على قدر دينه ومعلوم أن الأنبياء والصالحين يتألمون بالبلايا والرزايا وليس ذلك عذاباً بالتفسير الأول بل رجة من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على لقرن الماضي أن كان أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء والعذاب يستعاض منه ولا يفرح به فهذا الوجه عندي هو المرق الصحيح ويبقى للفظ على ظاهره ويستغنى عن التأويل وتخطئة الراوى وما ساعده الظاهر من الاجوبة كان أسعدها وأولاهها وهذا كذلك فيعتمد عليه في الفرق

الفرق الثاني والمائة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز اثباتها

بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وبين قاعدة الالهة في

الرمضانات لا يجوز اثباتها بالحساب

وفيه قولان عندنا وعند الشافعية رحمهم الله تعالى والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب فإذا دل حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة لا يجب للصوم قال سند من أصحابنا فلو كان الإمام يرى الحساب فثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه مع أن حساب الالهة والكسوفات والخسوفات قطعي فإن الله تعالى أجرى عادته بان حركات الافلاك وانتالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان أي هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبداً وكذلك لفصول الأربعة لا ينخرم حسابها والمواند اذا استمرت أفادت للقطع كما اذا رأينا شيئاً نجزم بأنه لم يولد كذلك

يترتب الحكم على كل من تحققت فيه تلك الحكمة والاحرمت المرأة على صبي كل منها قطعة لحم بل لتحقق صيرورة جزئها جزأ منه ولوجب حد الزنا على من يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغاراً ويأتى بهم كباراً بحيث لا يعرفون بعد ذلك بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب ولوجب حد السرقة على من ضيع المال بالغصب والعدوان ولم يقل بذلك كله أحد ولا يلزم ذلك جواز التعليل بالمظنة فلذا قال الجمهور بالتعليل بها ولم يقولوا بالتعليل بالحكمة فافهم ويفرق بين الحكمة والمظنة من وجه آخر وهو أنه لا يقدح في ترتب الحكم للقطع بعدم الحكمة ألا ترى أننا قمم حد الزنى وحد السرقة وإن قطعنا بعدم اختلاط الأنساب من الزنى بان تحييض المرأة ويظهر عدم جملها أو جزئها بعدم ضياع المال بسبب أخذ المال المسروق من السارق والغالب في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة إذا قطعنا فيها بعدم المظنون ألا ترى أن نحو الكفر والعقود الناقلة للاملاك أو الموجبة للإطلاق والعقود من المظان يسقط اعتبارها بالاكره ولا يترتب عليها شيء للبتة مما شأنه أن يترتب عليها عند عدم الاكره فليست ظن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فإنها وإن ذكرت هنا لبناء الفرق المذكور عليها وكونها سره إلا أنها يحتاج إليها الفقهاء رحمهم الله كثيراً في موارد الفقه والترجيح والتعليل

والله سبحانه وتعالى أعلم

والفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملاستها

وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرم لا تعظم بتأكد الصوم فيها

البقاع المعظمة والازمنة المعظمة وان اشتركتا من جهة ان نسبة الصلوات الى مطلق البقاع كما انه من حيث وقوعها فيها كذلك نسبة الصوم الى مطلق الازمنة من حيث وقوعه فيها ومن جهة ان بعض البقاع وهي المساجد كما اختصت بانها بيوت الله تعالى وطلب الشارع تعظيمها بالتحيات ممن دخلها كذلك اختص بعض الازمنة وهو الثلث الاخير من الليل به تعالى وطلب الشارع تعظيمه بما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار فقد ورد ان الثلث الاخير من الليل ينزل الرب تعالى فيه الى سماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجب له هل من مستغفر فأغفر له الا انهما افرقتا من جهة ان مطلق البقاع لم يقع منها ما يصام فيه الا بطريق العرض كثلاثة ايام بمكة تجبرا لما عرض من النسك وصوم ايام الاعتكاف في المساجد لما عرض من الاعتكاف (١٧٩) وانما ارفع منها ما يصلى فيه

لعينه كالمساجد نصلي فيها

للنجية وأما مطلق الازمنة

فوقع منها ما يصام فيه لعينه

لما عرض فيه كرمضان

وغيره ووقع منها ما يصلى

فيه لعينه لما عرض فيه

كأوقات الصلوات ونحو

الوتر وركعتي الفجر

والضحى فالصوم بوصفه

خاص بالزمان والصلاة كما

تكون للكان كتحية المسجد

تكون للزمان كالصلوات

ونحو الوتر وركعتي الفجر

والضحى في أوقاتها ومن

جهة ان البقاع المعظمة

وهي المساجد اختصت

بالله واشتهرت باسم يناسب

اختصاصها به تعالى وهو

لفظ البيوت فان شأن

بل طفلا لاجل عادة الله تعالى بذلك والا فالعقل يجوز ولادته كذلك وللقطع الحاصل فيه انما هو لاجل العادة واذا حصل للقطع بالحساب ينبغي ان يعتمد عليه كأوقات الصلوات فانه لا غاية بعد حصول القطع والفرق وهو المطلوب ههنا وهو عمدة الساف والخالف ان الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر وكذلك بقية الاوقات لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى لاجله وكذلك قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون قال المفسرون هذا خبر معناه الامر بالصلوات الخمس في هذه الاوقات حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر والصلاة تسمى سبحة ومنه سبحة الضحى أى صلاتها فالآية أمر بإيقاع هذه الصلوات في هذه الاوقات وغير ذلك من الكتاب والسنة الدال على ان نفس الوقت سبب فن علم السبب بأى طريق كان لزم حكمه فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات وأما الالهة فلم ينصب صاحب الشرع خروجا من الشعاع سببا للصوم بل رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس هو السبب فاذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعى فلا يثبت الحكم ويدل على ان صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سببا للصوم قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس كما قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ثم قال فان غم عليكم أى خفيت عليكم رؤيته فاقدروا له وفى رواية فأكملوا العدة ثلاثين فنصب رؤية الهلال أو اكمال العدة ثلاثين ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع وأما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فلا دلالة فيه على هذا المطلوب قال أبو على لان شهادتها ثلاث معان شهد بمعنى حضر ومنه شهدنا صلاة العيد وشهد بدرا وشهد

الرئيس والملك العظيم ان يكون في يده مختص به احتاجت الى تمييز يختص به تعالى بناسب ربوبيته على قدر ما في وسعنا وذلك ان الله تعالى لما كان غنيا عن الخلق على الاطلاق لا تزيد طاعتهم ولا تنقص معصيتهم وكان الادب معه اللائق بجلاله متعززا منا وقد أمرنا تعالى ان نتأدب معه كما تتأدب مع اكابرنا لانه وسعنا وكان أحدنا ذا امر ببيوت الاكابر يسلم عليهم ويحييهم بالتحية اللائقة بهم والسلام في حقه تعالى محال لانه دعاءه ابا السلامة وهو تعالى سالم لذاته عن جميع النقائص واما بالمسألة وهي التأمين من الضرر وهو تعالى يجبر ولا يجار عليه أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمحو له واكرام خاصته وعبيده وان نقول له تعالى أنت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام حينئذ بنا بالسلام أى أنت السلام لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك يرجع طلبها فاهطنا اياها فلما استحال السلام في حقه تعالى اقيمت الصلاة في المساجد مقامه ليميز بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربوبية ولذلك نابت الفريضة عن النافلة في ذلك لحصول التمييز بها وأما الازمنة المعظمة وهي الاشهر الحرم ونحوها فلم يوجد منها ما اشتهر بالله تعالى شهرة البقاع المعظمة حتى يحتاج الى تمييز يختص به يناسب الربوبية كما احتاجت المساجد لذلك بسبب اشتهاها بالله تعالى الشهرة

المذكورة والثالث الاخير من الليل وان اشتهر به تعالى اشتهار المساجد وشرع فيه ما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار كما علمت لما انه يلزمنا ذلك فيه تعظيمه كما ان شأن الازمنة التي جرت عادة الملوك بالقدوم فيها على الرعايا ان تعظم في المداين بالزينة ونحوها من أسباب الاحتفال الا ان تعظيمه لم يكن بالصوم لان الليل لا يلائم الصوم والفرق انما هو بين تعظيم البقاع المعظمة بالصلاة والازمنة المعظمة بالصوم فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المراتى مباحة

ليس الامر على تحريم النواح ونفسى النائمة مطلقا ولا على اباحة المراتى وعدم نفسى الشعراء الذين يرتون الموتى من الملوك والاعيان مطلقا وان اشتهر ذلك بين الناس بل الحق ان كلاما من النواح والمراتى على أربعة أقسام حرام كبيرة وحرام صغيرة ومباح ومنسوب اما ضابط ما هو حرام كبيرة من النواح والمراتى فكل كلام يقرر في النفوس ويوضح للافهام نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور في قضائه والتبرم بقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة فيحمل السامعين على اعتقاد ذلك يكون حراما كبيرة نظما كان أو نثرا مرثية أو نوحا (١٨٠) وذلك كأن تقول النائمة لفظا يقتضى فرط جلال الميت وحسنه وكلامه

وشجاعته وبراعته وأبهته ورئاسته وتبالغ فيما كان يفعل من اكرام الضيف والضرب بالسيف والذب عن الحرم والجار الى غير ذلك من صفات الميت التي يقتضى مثلها ان لا يموت فان بموته تنقطع هذه المصالح ويعز وجود مثل الموصوف بهذه الصفات ويعظم التفجع على فقد مثله وان الحكمة كانت تقتضى بقاءه وتطول عمره لتكثر تلك المصالح في العالم وكأن يقول الشاعر في رثائه مات من كان بعض أجناده المو

بمعنى أخبر ومنه شهد عند الخاكم أى أخبره بما يعلمه وشهد بمعنى علم ومنه قوله تعالى والله على كل شئ شهيد أى علم وهو فى الآية بمعنى حضر قال وتقدير الآية فن حضر منكم المصطفى للشهر فليصمه أى حاضرا مقيا احترازا من المسافر فانه لا يلزمه الصوم واذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب أيضا فان الحضور فى الشهر أعم من كونه ثبت بالرؤية أو بالحساب فلاحظ هذا الفرق قال الفقهاء رحمهم الله تعالى ان كان هذا الحساب غير منضبط فلا عبرة به وان كان منضبطا لكنه لم ينصبه صاحب للشرع سببا فلم يجب به صوم والحق من ترديد الفقهاء رحمهم الله هو القسم لثاني دون الاول غير ان ههنا اشكالين أحدهما فى أوقات الصلوات والآخرة فى رؤية الالهة الاشكال الاول فى أوقات الصلوات وذلك انه جرت عادة المؤذنين وأرباب المواقيت بتفسير درج الفلك فاذا شاهدوا المتوسط من درج الفلك أو غيرها من درج الفلك الذى يقتضى ان درجة الشمس قربت من الافق قربا يقتضى ان للفجر طلع أمروا للناس بالصلاة والصوم مع ان الافق يكون صاحبا لا ينفى فيه طلوع الفجر لو طلع ومع ذلك فلا يجد الانسان للفجر أثرا البتة وهذا لا يجوز فان الله تعالى انما نصب سبب وجوب الصلاة ظهور الفجر فوق الافق ولم يظهر فلا يجوز الصلاة حينئذ فانه إيقاع للصلاة قبل وقتها وبدون سببها وكذلك القول فى بقية اثبات أوقات الصلوات (فان قلت) هذا جنوح منك الى انه لا بد من الرؤية وانت قد فرقت بين البابين وبرزت بين القاعدتين بالرؤية وعدمها وقلت السبب فى الالهة للرؤية وفى أوقات الصلوات تحقيق الوقت دون رؤيته فحيت اشترطت الرؤية فقد أبطلت ما ذكرته من الفرق قلت سؤال حسن (والجواب عنه) اني لم اشترط الرؤية فى أوقات الصلوات لكنى جعلت عدم اطلاع الحس على عدم الفجر دليلا على

فيتضمن شعره من التعريض للقضاء بقوله من كان بعض أجناده الموت تعظيما شأن هذا الميت وان مثل هذا الميت ما كان ينبغي ان يتخلو منه منصب الخلافة ومتى تأتى الايام بمثل هذا ونحو ذلك ويشير قوله بخنثيه للقضاء الى ان الله تعالى كان يخاف منه وهذا اذا لم يكن كفرا ضريحا وهو الظاهر من لفظه فهو قريب منه فلذا لما حضر الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى المحفل الذى جمع فيه الملك الصالح الاكابر والاعيان والقراء والشعراء لعزاء الخليفة ببغداد وأنشد بعض الشعراء فى مرثيته مات من كان بعض أجناده البيت وسمعه الشيخ أمر بتأديبه وحسنه وأغلظ الانكار عليه وبالغ فى تقييد رثائه وأقام بعد التعزير فى الحبس زمانا طويلا ثم استنابه بعد شفاعة الامراء والرؤساء فيه وأمره أن ينظم قصيدة يثنى فيها على الله عز وجل تكون مكفرة لما تضمنه شعره من التعرض للقضاء والاشارة الى ان الله تعالى كان يخاف من الميت والشعراء كثيرا ما يهجمون على أمور رصبة مثل ذلك رغبة فى الاغراب والتمدح بأنه طرق معنى لم يطرق قبله فيكون فى هذا ومثله ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ألم تر انهم فى كل واديهيمون قال المفسرون هذه الاودية هى أودية الهجاء المحرم ونحوه مما لا يحل قوله وهذا القسم شر للنواح والمراتى وعليه يحمل حديث ان النائمة تكسى يوم



القيامة قيصين قيص من جرب وقيص من قطران وسره ان الاجرب سريع الالم لتفرح جلده والقطران يقوى شعلة النار فيكون عذاب النائحة بالار بسبب هذين القيصين أشد العذاب وحديث أبي داود لعن الله النائحة والمستمعة واماضاط ما هو حرام صغيرة فكل كلام نظماً أو ثمراتية أو نوحاً لم يصل الى الغاية المذكورة في القسم الاول الا انه يبعد السلوة عن أهل الميت ويهيج الاسف عليهم حتى يؤدي الى تعذيب نفوسهم وقلة صبرهم وضجرهم وربما بلغهم على القنوط وشق الجيوب وضرب الخدود يكون حراماً صغيرة وعليه يحمل ما جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من التصريح بتحريم النواح نعم قال سند من أصحابنا انما يحرم النواح من النائحة التي تتخذ صنعة قال والا فالمرء مكرهة لما في البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نساء جده لم يسكنهن وفيه عن جابر رضي الله عنه جئ بأبي يوم أحد وقدمت به وساق الحديث الى ان قال فسمع صوت نائحة فقال من هذه فقالوا ابنة عمر فقال فلتكجي أو لا تبكي ما زالت الملازمة تظله بأجنحتها حتى رفع وفيه عن أم عطية رضي الله عنها أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم ان لا ننوح فوافقت منا امرأة غير خمس نسوة سمتهن واماضاط ما هو مباح من النواح والمراني (١٨١) فكل كلام لم يكن فيه شيء

عدمه وانه في نفسه لم يتحقق لان الرؤية هي السبب ونظيره في الالهة لو كانت السماء مصحبة والجمع كثير ولم ير الهلال جعلت ذلك دليلاً على عدم خاوص الهلال من شعاع الشمس وكذلك لو رأيت الظل عند الزوال ما نال جهة المغرب ولم أره ما نال الى جهة المشرق بل متوسطا بين الجهتين جعلت ذلك دليلاً على عدم دخول الوقت وعدم السبب ففرق بين كون الحس سبباً وبين كونه دالاً على عدم السبب فاني في الفجر جعلته دليلاً على عدم السبب لاني اشتربت الرؤية ولذلك اتي لم أستشكل ذلك الا والسماء مصحبة والحس لا يجد شيئاً من الفجر املوا كان حسابهم يظهر معه الفجر مع الصحو طالعا من الافق ويخفى مع الغيم لم استشكله \* وقلت انما يخفى لاجل الغيم لاجل عدمه في نفسه لكن لما رأيت حسابهم في الصحو لا يظهر معه الفجر علمت ان حسابهم يقارن عدم السبب فان الحس كما يدل على وجود الفجر يدل أيضاً على عدمه باتساق الظلمة وعدم الضياء فهذا جواب هذا السؤال لاني سويت بين الالهة وأوقات الصلوات فتأمل ذلك \* الاشكال الثاني ان المالكية جعلوا رؤية الهلال في بلد من البلاد سبباً لوجوب الصوم على جميع أقطار الارض ووافقهم الحنابلة رحيمهم الله على ذلك وقالت الشافعية رحيمهم الله لكل قوم رؤيتهم واتفق الجميع على ان لكل قوم فجرهم وزوالهم وعصرهم ومغربهم وعشاءهم فان للفجر اذا طلع على قوم يكون عند آخرين نصف الليل وعند آخرين نصف النهار وعند آخرين غروب الشمس الى غير ذلك من الاوقات وامان درجة تطلع من الفلك أو تتوسط أو تقرب الا وفيها جميع الاوقات بحسب آفاق مختلفة وأقطار متباينة فاذا طلعت الشمس في أقصى المشرق كان نصف الليل عند البلاد المغربية منهم أو أقل من ذلك أو أكثر على حسب البعد عن ذلك الافق فاذا غربت الشمس في أقصى المغرب

بما في القسمين قبله بل ذكر فيه دين الميت وانه انتقل الى جزاء أعماله الحسنة ومجاورة أهل السعادة وانه آتى عليه ما قضى على عامة الناس وان هذا سبيل لا بد منه وانه موطن اشترك فيه جميع الخلائق وباب لا بد من دخوله يكون مباحاً خالياً عن التحريم ومنه مارئي به ابن عمر آخاه عاصماً لم مات فقل فان نك أحزان وفائض دمة جرين دما من داخل الجوف منقعا تجرعتها في عاصم واحتسيتها فاعظم منها ما احتسيتها وتجرجا

فليت المنايا كن خلفن عاصماً \* فعشنا جميعاً أو ذهب بنامعاً \* دفعنا بك الايام حتى اذا أتت \* تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا فهذا نداء مباح لا يحرم مثله وليس فيه ما يشير الى التجوير ولا تنفيه القضاء بل انه حزين متألم لميته وكان يشتهي لومات معه فهذا أمر قريب لا غر وفيه واماضاط المندوب من النواح والمراني فكل كلام زاد على ما في قسم المباح من أمر أهل الميت بالصبر وحشمهم على طلب الاجر والثواب وانهم ينبغي لهم ان يحسبوا ميتهم في سبيل الله تعالى ويعتدون في حسن الخلف على الله تعالى ونحو ذلك يكون مندوباً اليه مأموراً به ومنه ما روي ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لم مات عظم مصابه على ابنة عبد الله وعظم خطبه وجلت رزقته في صدور الناس فانه رضي الله عنه عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مثل والده وكان يقال من أشجع الناس فيقال العباس ومن أعلم الناس فيقال العباس ومن أكرم الناس فيقال العباس وكان ابنه عبد الله رضي الله عنهم عظيم عند الناس في نفسه لانه كان ترجان القرآن وافر للعقل جيل الحاسن والجلالة والوصاف الحسنة فأحجموا عن تعزيتة اجلاله ومهابة بسبب عظمتة في نفسه وأقاموا على ذلك شهراً كما ذكره المؤرخون فبعد الشهر قدم أعرابي من البادية فسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ما تريد

فقال أريد أن أهرى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقام للناس معه عساه أن يفتح لهم باب التعزية فلما رأى عبد الله بن عباس قال له سلام عليك يا أبا الفضل فقال له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فأنشده

اصبر نكن بك صابرين قائما \* صبر الرعية عند صبر الراس خير من العباس أجرك بعده \* والله خير منك للعباس

فلما سمع عبد الله بن العباس رثاءه واستوعب شعره سرى عنه عظيم ما كان به واسترسل الناس في نعتيه وهذا كلام في غاية الجودة من الرثاء مسهل للصيغة مذهب للحزن محسن لتصرف القضاء مثنى على الرب باحسان وجميل العوارف فهذا أحسن جميل ومثله ما ورد في الاخبار ان رسول الله ﷺ لما توفي سمع أهل بيته قائلاً يقول يسمعون صوته ولا يرون شخصه سلام عليكم أهل البيت ان في الله خلفاً من كل فائت وهو ضامن كل ذاهب فايها فارجوا به فتقوا فان المصاب من حرم التواب فكانوا يرونه الأخضر عليه السلام فهذا أيضاً كلام من القربان ومن درج في سلك المندوبات وعلى هذه القوانين يتخرج جميع ما يرد عليك من النواحيات والمراني والله سبحانه وتعالى أعلم

❦ الفرق الحادي والمائة بين (١٨٢) قاعدة فعل غير المكاف لا يعذب به وبين قاعدة للبكاء على الميت يعذب به الميت ❦

لما أشكل على القاعدة الصحيحة وهي ان الانسان لا يؤخذ بفعل غيره وعارضها ظاهراً أخرجه مالك في الموطأ وغيره من العلماء في الصحاح من قوله صلى الله عليه وسلم ان الميت ليُعذب ببكاء الحي عليه ذهب بعض العلماء الى رد البكاء فيه الى فعل الميت بما يجمله على ما اذا أوصى الميت بالنيابة كما قال طرفة

اذا مت فاعني بما أنا أهله

وشقى على الجيب يا ابنة معبد

واما بجمله على ما كان يبشره الميت حال حياته من الكفر ونحو الغضب

كان نصف الليل عند البلاد المشرقية ارقأ أو أكثر بحسب قرب ذلك القطر من القطر الذي غربت فيه الشمس وكذلك بقية الاوقات تختلف هذا الاختلاف وكذلك وقع في الفتاوى الفقهية مسألة أشكلت على جماعة من الفقهاء رجعهم الله في أخوين ماتا عند الزوال أحدهما بالشرق والآخر بالمغرب أيهما يرث صاحبه فأفتى الفضلاء من الفقهاء بان المغربي يرث المشرقي لان زوال المشرق قبل زوال المغرب فالمشرقي مات أولاً فيرثه المتأخر لبقائه بعده حياً متأخراً الحياة فيرث المغربي المشرقي اذا تقرر الاتفاق على ان اوقات الصلوات تختلف باختلاف الآفاق وان لكل قوم فجرهم وزوالهم وغير ذلك من الاوقات فيلزم ذلك في الالهة بسبب ان البلاد المشرقية اذا كان الهلال فيها في الشعاع وبقية الشمس تتحرك مع القمر الى الجهة الغربية فبأنصل للشمس الى أفق المغرب الا وقد خرج الهلال من الشعاع فيراه أهل المغرب ولا يراه أهل المشرق هذا أحد أسباب اختلاف رؤية الهلال وله أسباب أخر مذكورة في علم الهيئة لا يلبق ذكرها هنا انما ذكرت ما يقرب فهمه واذا كان الهلال يختلف باختلاف الآفاق وجب ان يكون لكل قوم رؤيتهم في الالهة كما ان لكل قوم فجرهم وغير ذلك من اوقات الصلوات وهذا حق ظاهر وصواب متعين أما وجوب الصوم على جميع الاقاليم برؤية الهلال يقطر منها فبعيد عن القواعد والادلة لم تقتض ذلك فاعلمه

❦ الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المصنوعة تهتقد قربة بخلاف

الصيام في أيام الاعياد والجمع منهي عنه ❦

أما للصلوات فمشهور المذهب ذلك وهو قول الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رجحما الله لانه قد قربة ويجب القضاء فسوى بين البابين فلا فرق

والفسوق من المفاسد التي كاويذ كرونها في نواحيهم وهي محذور عند الشرع فيعذب بها فيكون المعنى على ان الميت يعذب بمدلول ما يقع في البكاء من الالفاظ مجاز العلاقة المزمومة بواسطة لان اللفظ يلزم مدلوله والبكاء يلزم هذا اللفظ فقول عائشة رضي الله عنها يغفر الله لابي عبد الرحمن امانه لم يكتب ولكنه نسي أو أخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودية يبيكي عليها أهلها فقال عليه السلام انكم لتبكون عليها وانها تعذب في قبرها معناه ان اليهودية انما عذبت في قبرها بكفرها لا ببكاء أهلها وذهب الاصل الى انها قاعدتان وان الحديث باق على ظاهره وانه يفرق بينهما بما وقع لبعض العلماء من ان امرأة من أهل العراق مات لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه في بلدها فتخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلم تكن في بلدها خطر لها أن تخرج الى مقابر تلك البلدة التي حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعله في بلدها فخرجت اليها وفعلت ذلك وأكثرت البكاء والعيول والتفجع على ولدها ثم نامت فأتت أهل المقبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضاً هل هذه المرأة عندنا ولد فقالوا لا فقال السائل منهم للسؤل فكيف جاءت عندنا تؤذي بنا بكائها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا ولدهم ذهبوا اليها فاضربوها ضرباً وجيعاً فاستيقظت

فوجدت ألعظماء من ذلك الضرب وتوضيح الفرق أن هذا يدل أن البكاء والعيون كما كانت الارواح في حالة الحياة تتأذى به وتنبض كذلك تتأذى به بعد الموت كان عليها أو على غيرها لانه عليها أشد نكابة لانها هي المصابة حينئذ وقد ورد أن الموتى يعلمون أحوال الأحياء وما نزل بهم من شدة ورخاء وفقر واستغناء وغير ذلك مما يتجدد لأهلهم ويتالمون للولائم ويسرون بالذات وقد ورد أنهم يفتخرون بالزيارات ويتالمون بانقطاعها فالأوضاع البشرية للارواح في البرزخ كما كانت لها في الدنيا لم تتغير وإنما كانت في مسكن فارقة فقط وبقيت على حالها في الأوضاع فالعذاب في القاعدة التي دل عليها حديث أن الميت ليعذب بيبكاء الحى عليه بمعنى الألم الجبلى الذى اذا وقع في الوجود قد يكون رجة من الله تعالى كمن يتلى الله تعالى بالألم لرفع درجاته ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم نحن الانبياء أشد هم بلاء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل يتلى الرجل على قدر دينه ومعالم أن الانبياء والصالحين يتالمون بالبلايا والزيار وليس ذلك عذابا بمعنى عذاب الآخرة الذى هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع كما هو بهذا المعنى في قاعدة أن الانسان لا يعذب بفعل غيره وإنما تألمهم بالبلايا والزيارحة من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على القرن الماضى أن كان

(١٨٣)

أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء والعذاب يستعاذ منه ولا يفرح به قال الاصل فهذا الوجه عندى هو للفرق الصحيح ويبقى لفظ الحديث على ظاهره ويستغنى عن التاويل وتخطئة الراوى وما ساعده الظاهر من الاجوبة كان أسعدها وأولها وهذا كذلك فيعتمد عليه في الفرق والله أعلم

على مذهبه لتسويته بين القاعدتين إنما للفرق على مذهب الجماعة وقال جماعة أحد ومن وافقه مسبق بالاجماع في الصحة في الصلوات في الدار المغصوبة وقد أجمع السلف رضى الله عنهم على عدم أمر الظلمة بالقضاء اذا صلوا بالدور المغصوبة وأما الصوم أيام العيدين النحر والفطر ففي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر ففي الجواهر لو قال أصوم هذه السنة لم يلزمه قضاء أيام العيدين وللشريعة ورعضان إلا أن ينوى القضاء وروى أن ناذر ذى الحجة يقضى أيام النحر إلا أن ينوى عدم القضاء ولونذر صوم يوم قدوم فلان فقدم في الايام المحرم صومها فالنصوص في القضاء لتعذر شرعا ناذر صوم يوم النحر أو الفطر أو الشك ملئ كنذر الصلوات في الاوقات المكروهة قاله مالك رحمه الله في المدونة وقاله الشافعى رضى الله عنه فظاهر مذهبنا ومذهب الشافعى أن الصوم لا ينعقد قرينة في هذين اليومين بخلاف الصلاة والصوم والمصلاة عبادتان والنهى إنما جاء من جهة الظروف التي هي الزمان في الصوم والمكان في الصلاة والحكم مختلف بين القاعدتين كما ترى والفرق أن المنهى عنه تارة يكون العبادة الموصوفة بكونها في الزمان أو المكان أو الحالة المعينة من بين سائر الازمنة أو البقاع أو الحالات فتفسد لان النهى يقتضى فساد المنهى عنه على قواعدنا والقواعد الشافعى رضى الله عنه وتارة يكون المنهى عنه هو الصفة للعبادة فلا تفسد العبادة لتعلق النهى حينئذ بامر خارج عن العبادة والمباشر بالنهى في الصوم إنما هو الموصوف بكونه في يوم الفطر أو النحر كما تقدم الحديث والمباشر بالنهى في الصلاة في الدار المغصوبة إنما هو الغصب ولم يرد نهى عن الصلاة في الدار المغصوبة إنما ورد في الغصب دون الصلاة المقارنة للغصب والقضاء على الصفة لا يلزم أن يتعدى الى الموصوف وبالعكس فيصح أن يقال شرب الخمر مفسدة ولا يصح أن

الرمضان لا يجوز اثباتها بالحساب وذلك أن الله تعالى نصب والشمس سببا لوجوب الظهر وبقية الاوقات سببا لوجوب بقية الصلوات كما يشهد لذلك أدلة الكتاب والسنة منها قوله تعالى أقم الصلاة لذالك للشمس أى لاجله ومنها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون قال المفسرون هذا خبر معناه الأمر بالصلاة الخمس في هذه الاوقات حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر والصلاة تسمى سبعة ومنه سبعة الضحى أى صلاتها فالآية أمر بإيقاع هذه الصلوات في هذه الاوقات فمن علم السبب بأى طريق كان لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات وأما الاهلة فقال الفقهاء رحمهم الله تعالى حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة وأن كان قطعيا منضبطا بسبب أن الله تعالى أجرى عادته بان حركات الافلاك وانتقالات الكواكب السبعة للسيارة انتهى أشار اليها بعضهم بقوله

زحل شرى مريخه من شمس \* فتزهرت لعطارد الاقار

على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى ولتقرر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان أى هما ذو حساب فلا ينخرم ذلك أبدا كالأينخرم حساب الفصول الأربعة التى هى الصيف والشتاء والربيع والخريف والحوادث اذا استمرت أفادت القطع كإذارنا شيخنا جزم بأنه لم يولد كذلك بل طفلا لا جلا علة الله تعالى وإن جوز العقل ولادته كذلك إلا أنه يعتمد فى خروج الأهلة من الشعاع على حصول القطع بالحساب كما يعتمد عليه فى أوقات الصلوات لأنه لا غاية بعد حصول القطع بسبب أن صاحب الشرع لم ينصب خروج الأهلة من الشعاع سببا للصوم كإنصب أوقات الصلوات سببا للوجوب بها بل نصب رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس أو كمال العدة ثلاثين ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع فقد قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس كما قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ثم قال صلى الله عليه وسلم فإن غم عليكم أى خفيت عليكم رؤيته فافقدوه وفى رواية فأكملوا العدة ثلاثين قال الباقى على عقبى وفى الحديثين ثلاثة أقوال الأول للإمام مالك أن الثانى تفسير للأول والثانى للطحاوى أنه ناسخ (١٨٤) وإن للتقدير فى الأول معناه أن ينظر الى الهلال ليلة الواحد والثلاثين

فإن سقط ستة أسابيع ساعة فهو من تلك الليلة وإن سقط لضعفها فما قبلها ولثالث لابن رشد بالجمع بينهما وإن للتقدير فى الأول أن ينظر فى الشهور التى قبل شعبان فإن توالى ثلاثة على الكمال حل على النقض والأجل على الكمال وهو محمل الحديث الثانى قال الخطاب والأول هو الحق الذى لا غبار عليه اهـ وقد تبع عجب فى قوله لا يتوالى النقص فى أكثر من

ثلاثة من الشهور يافطن

كذا توالى خمسة مكملة

هذا الصواب وسواء بطله

يقال شارب الخمر مفسدة ويصح أن يقال شارب الخمر ساقط العدالة ولا يصح أن يقال شرب الخمر ساقط العدالة فظهر أن أحكام الصفات لا تنتقل للموصوفات وأحكام الموصوفات لا تنتقل للصفات وظهر أن النهى فى الصوم عن الموصوف وفى الصلاة فى الدار المغصوبة عن السفة وإن الأحكام على إحدى الجهتين لا تنتقل للأخرى \* فإن قلت لو نذر الصلاة فى الدار المغصوبة لم ينعقد نذره كفى صوم يوم للنحر فهم سواء \* قلت لا لأنهم قالوا أن الصلاة اذا وقعت فى الدار المغصوبة تبرئ النعمة وقالوا اذا وقع الصوم فى يوم النحر ويوم الفطر لا ينعقد قر به وبراءة النعمة بالصلاة فى الدار المغصوبة يقتضى أنها انقضت قر به لأن النذر لا يبرأ من الواجب بما ليس واجبا فضلا على أنه ليس بقر به فتكون الصلاة فى الدار المغصوبة قر به واجبة من جهة أنها صلاة لامن جهة اشتغالها على الغصب \* فإن قلت الصوم والصلاة كلاهما قر به بالاجماع والنهى والمفسدة إنما جاء من جهة أمر خارجى وهو الزمان فى الصوم والمكان فى الصلاة فانت اذا فرغت على مذهب من يرى أن النهى عن الوصف لا يتعدى الى الأصل لزم ذلك فيما قاله أبو حنيفة رحمه الله فى عقود الربا أن الوصف يبطل ويصح الأصل لسلامته عن النهى والمفسدة فيلزمك أن تلتزم مذهبك وان فرغت على مذهب من يرى أن البايين واحد وهو مذهب أحد فيلزمك أن تلتزم ما قاله فى ابطال الصلاة فى الدار المغصوبة وبالثوب المغصوب وابطال الوضوء بالماء المغصوب ونحو ذلك من فروع الحنابلة وأنت لم تقل بهذا المذهب ولا بذلك فكان مذهبنا مشكلا فاحتاج الجواب للمالك وللشافعى عن هذا الاشكال وإن تبطل الفرق الذى ذكرته بين الصلاة والصوم فأنك إن اعتبرته الأصل والوصف وفرقت بينهما كقول أبى حنيفة لزمك الصحة فى الصلاة والصوم لأن النهى لأمر خارجى وهو الزمان والمكان وإن سويت كما قاله أحد لزمك لابطالان فيهما وعلى

التقدير بن

لابن رشد إلا أن فيه بعض مخالفة ولا ظاهر أنه أشار بقوله هذا الصواب الخ كلام

ابن رشد والطحاوى لا كما فهم عقبى ومحل ثبوت رمضان بكمال شعبان إذ لم تكن السماء مصحبة ليلة الحادى والثلاثين من شعبان وقد كان هلال شعبان ثبت برؤية عدلين ليلة ثلاثين من رجب ولا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين أو لا كفى خش وهو صحيح اهـ بتصرف ولادلالة فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على هذا المطلوب لما أسراؤل الكتاب عن أبى على من أن شهد فيه بمعنى حضر قال والتقدير فمن حضر منكم الشهر فى الشهر فليصمه أى حاضرا مقبلا احترازا من المسافر فإنه لا يلزمه الصوم وإذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب أيضا فإن الحضور فى الشهر أيضا عم من كونه ثبت بالرؤية أو بالحساب فالخفى من تردد المالكية والشافعية ورحمهم الله تعالى فى اعتبار دلالة الحساب على خروج الهلال من الشعاع وعدم اعتباره ما هو المشهور فى المذهبين من عدم اعتباره حتى قال سنده من أصحابنا فلو كان الإمام يرى الحساب فأنبت الهلال به لم ينبع لاجماع السلف على خلافه وبالجملة فصاحب الشرع نصب تحقيق أوقات الصلوات سببا للوجوب بها بحيث لا يكون الحس دالا على

لعدم دخول الوقت بأن يرى الإنسان الظل عند الزوال متوسطا بين جهتي المشرق والمغرب لأمثال جهة المشرق أولا يجسد الإنسان للفجر أثرا البتة مع كون الأفق صاحبًا لا يخفى فيه طلوع الفجر لوطاعه فاجرت به عادة المؤذنين وأرأى باب المواقيت من تسيير درج الفلك فإذا شاهدوا ما يقتضي من درج الملك المتوسط أو غيره أن الفجر طلع أمروا الناس بالصلاة والصوم وإن كان الإنسان لا يجسد للفجر أثرا البتة والأفق صاحب لا يخفى فيه طلوع الفجر لوطاعه مشكل ونصب رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس أو أكل العدة ثلاثين سببا وجوب صوم رمضان ولم ينصب تحقيق الخروج بدون رؤيته كافي أوقات الصلوات سببا لذلك فاشترط في سببية أوقات الصلوات للتحقيق دون الرؤية وفي سببية الهلال الرؤية دون مجرد التحقق إلا أن جعل المالكية والحنابلة رؤية الهلال في بلد من البلدان سببا لوجوب الصوم على جميع أقطار الأرض خلافا للشافعية في جعلهم لكل قوم رؤيتهم مع اتفاق الجميع على أن لكل قوم فجرهم وزوالهم وعصرهم ومغربهم وعشاءهم فنظر السكون المعجز إذا طلع على قوم يكون عند آخرين نصف الليل وعند آخرين نصف النهار وعند آخرين غروب الشمس إلى غير ذلك من الأوقات مشكلا إذا فارق بين (١٨٥) أوقات الصلوات ورؤية الهلال ضرورة

أن مامن درجة تطلع من الفلك أو تتوسط أو تقرب الأوفياء جميع الأوقات بحسب آفاق مختلفة وأقطار متباينة حتى إن جماعة من الفقهاء أشكت عليهم مسئلة أخوين ماتا عند الزوال أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب أيهما يرث صاحبه فافقوا للفضلاء منهم بناء على هذا الاختلاف بأن المغربي يرث المشرق لأن زوال المشرق قبل زوال المغرب فالمشرك مات أولا فيرثه المغربي المتأخر لبقائه بعده حيا متأخر الحياة نعم قدم هذا الاشكال في

التقديرين بطل ما حاولته من الفرق \* قلت سؤالات حسنة \* والجواب عنها أني ألزم للفرق بين الأصل والوصف ولا أسوي كفالته الحنابلة ولا يلزم من عقود الر بابسبب أن انتقال الأملاك في المعاوضات يعتمد الرضا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وصاحب الدرهم أو الصاع من البر مريض باخراجه من ملكه الا مقابلا بدرهمين أو صاعين فإذا أسقطنا أحد الدرهمين أو أحد الصاعين بطل ما حصل به الرضا ونقل الملك بغير رضا لا يجوز ويلزم أيضا نقل الملك بغير عقد فإن متعاقى العقد ومقتضاه انما هو هذا المجموع اما درهم بدرهم فلم يقتضه العقد بل اقتضى عدمه فان مفهوم قول القائل بعثك درهما بدرهمين انه لا يبيعه درهما بدرهم وإذا لم يوجد العقد يكون نقل الملك بغير رضا ولا عقد وهو خلاف الاجماع بخلاف الصلاة موجب الامر بحملته وجد في الصلاة في الدار المغصوبة فان الأمر بالصلاة لم يشترط فيها عدم الغصب بل حرم الله تعالى الغصب ولم يشترط فيه عدم الصلاة وأوجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم الغصب فقد وجد مقتضى الامر بحملته ومقتضى النهي بحملته فوجب اعتبارهما وإن يترتب على كل واحد منهما مقتضاه كان الله تعالى حرم السرقة ولم يشترط فيها عدم الصلاة وأوجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم السرقة فإذا سرق في صلاته فقد وجد موجب الامر بحملته وموجب النهي بحملته فوجب أن يترتب على كل واحد منهما مقتضاه فتبرأ ذمته بالصلاة ونقطعه للسرقة عملا بتحقيق السببين فهذا هو الفرق بين العقود ومقتضياتها وبين الاوامر وموجباتها فتأمل ذلك فهو من النظر الجليل والبحث الدقيق وأما ما ذكرته من سقوط الفرق بسبب انهما قربتان في أنفسهما والنهي انما جاء من أمر خارجي فاقول ورود النهي عن العبادة الموصوفة يدل على أن العبادة الموصوفة عريّة عن المصاحبة التي في العبادة التي ليست

( ٢٤ - الفروق - ثاني ) للفرق الاول موضوعا ومجوابه بما فيه كفاية ومنعق لمن له قلب ومسمع والله أعلم

الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المغصوبة تنعقد قربة بخلاف الصيام في أيام الاعياد والجميع منهي عنه \* أعلم رجك الله تعالى أن الشارع وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للشواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك في مواضع في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وعن بيع درهم بدرهمين فأختلف المجهدون في بقاء ذلك الوضع الشرعي في المواضع المنهي عنها فيكون الصوم في يوم العيد مناطا للشواب وفي ارتفاعه فيها فلا يكون الصوم في يوم العيد مناطا للشواب فحكم بالارتفاع مالك والشافعي رجما لله تعالى نظر السكون للنهي عن العبادة الموصوفة بكونها في الزمان أو الحالة المعينة من بين سائر الأزمنة والحالات يدل على اختلاف الأصل لانه يفهم منه على قواعدهما أن يكون عدم ذلك الوصف شرطا في صحة تلك العبادة فحيث وقعت موصوفة به وقعت فاسدة لعيها أي لذاتها وما هيبتها لانها حينئذ فقد شرطها والقاعدة أن ما فقد ما يتوقف عليه ذاتيا كالركن أو عرضيا كالشرط فهو باطل وفاسد وحكم بعدم الارتفاع أبو حنيفة رحمه الله تعالى نظرا لكون النهي

عن العبادة الموصوفة بذلك لا يدل على فواعده على اختلال الاصل لانه لا يفهم منه ان يكون عدم ذلك الوصف شرطاً حتى يكون النهى عنه لعينه واعلم أيضاً ان الفعل الشرعي المنهى عنه ان دل دليل على ان قبحه لعينه أى لفقد ما يتوقف عليه عينه وذاته وما هيته ذاتياً كالركن أو عرضياً كالشرط فهو باطل كافي الصلاة بدون بعض الشرط أو الاركان وكفى بيع الملاقيح وهي مائى البطون من الأجنة لانعدام ركن المبيع من البيع عند الجميع وكفى صوم يوم للعبد لفقد شرطه الذى هو عدم الوقوع فى ذلك اليوم لمافيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى للناس فيه وكفى بيع الدرهم بالدرهمين لفقد شرطه الذى هو عدم لازية عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى كما علمت وحينئذ يكون النهى مستعملاً فى معنى النفي مجازاً لأن النهى عنه يجب ان يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين ان يقدم على الفعل فيعاقب وبين ان يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وان دل دليل على ان قبحه لغيره فذلك لغيره ان كان مجاوراً كالصلوات فى الدور المنصوبة فهو صحيح مكره فينقد قربة على مشهور مذهب مالك وقول الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهم وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رحمهم الله (١٨٦) تعالى لا ينقد قربة ويحب القضاء وان كان وصفاً كفى صوم يوم

لنحصر نهى عن ابقائه فى يوم لنحصر للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيه وكفى بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به فهو فاسد عند أبى حنيفة لا باطل لانه لم يجعل فقد الوصف شرطاً كما علمت فمن نذر عنده صوم يوم للنحر بان قال الله على صوم يوم للنحر أو نذر صوم غد فوافق يوم للنحر صح نذره لان المعصية فى فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفى بالنذر ولو صامه خرج عن عهده نذره

موصوفة بتلك الصفة والاوامر تتبع المصالح فاذا ذهب المصلحة ذهب الطلب والامر واذا ذهب الطلب لم يبق للصوم قربة وفى الصلاة لم يبق عنها أصلاً انما ورد النهى عن الصفة خاصة التى هى الغصب فبقيت الصلاة على حالها مشتملة على مصلحة الامر فكان الامر ثابتاً فكانت قربة فظهر بهذا التقرير ان صوم يوم للنحر والفطربس بقربة والصلاة فى الدار المنصوبة قربة وبذلك ظهر الفرق بين القاعدتين وانفذت الاشكالات كلها

الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والنسب فعل متى دار بين النسب والتحرير ترك تقديم المراجع على المرجوح و بين قاعدة يوم للشك هل هو من رمضان أم لا

فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغي ان يتعين صومه وبهذه القاعدة تمسك الحنابلة فى صومه على وجه الاحتياط وهو ظاهر من هذه القاعدة ووافقنا للشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما وكان ابن عمر رضى الله عنهما يصومه احتياطاً لهذه القاعدة ثم انا ناقضنا قاعدة قلنا من شك فى الفجر لا يأتى كل ويصوم مع انه شاك فى طريان الصوم كاشك أول للشهر فى طريان الصوم فهما سواء فان قلنا بالصوم فى الثانى دون الاول فهو واشكال آخر ويحتاج الى الفرق للقاعدة المعتبرة فى الموضعين

قال ( الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والنسب فعل متى دار بين التحريم والنسب ترك تقديم المراجع على المرجوح و بين قاعدة يوم للشك هل هو من رمضان أم لا فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغي ان يتعين صومه الى قوله ويحتاج الى الفرق للقاعدة المعتبرة فى الموضعين) قلت

لانه أدى الصوم كاللزمة ومن باع درهمين فان كان بالمجلس وجب عليه ما التمسخ أما أورداً لزيادة وعاد صحيحاً وان كان بعد تقرر الفساد بالقبض فلا يعود صحيحاً براد الزيادة فقد اعتد بالصوم والبيع المذكورين لكونهما فاسدين باطلين اذ الباطل لا يعتد به اتفاقاً وهو باطل عند مالك والشافعى لارجاعهما ذلك الى النهى عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطاً كما علمت قال صاحب الطريقة لان النهى ورد عن الصوم فارجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لم يدل دليل ان قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند مالك والشافعى حتى لا يترتب عليه الاحكام لان الاصل فى النهى اقتضاء الفساد وعند أبى حنيفة يصح بأصله اذ لا قرينة على استعماله فى النفي مجازاً والنهى يقتضى الصحة ولا يفسد بوصفه لهدم الدليل على ان القبح لوصفه افاده الشرع يبنى عن التفتازانى مع توضيح وزيادة من الأصل ومعلى جمع الجوامع والطار والجللة فالفرق بين القاعدتين بكون النهى عن العبادة لمجاورها لا بوجوب البطلان على مشهور مالك وقول الشافعى وأبى حنيفة رحمهم الله تعالى خلافاً لابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا والنهى عنها لعينها بوجوب البطلان اتفاقاً وكذا الوصفها عند مالك والشافعى رحمهم الله تعالى لرجوعه الى النهى عن الذات بجعل فقد الوصف شرطاً

خلافًا لابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما عند أبي حنيفة وابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا وإنما الفرق بينهما على مشهور مالك وقول الشافعي فعندهما نذر صوم يوم النحر لا ينعقد ونذر الصلاة في الدار المغصوبة ينعقد لانهم قالوا ان الصلاة اذا وقعت في الدار المغصوبة تبرئ التمتع براءة الذمة بها يقتضي أنها انقضت قرينة لان الذمة لا تبرأ من الواجب بما ليس واجبا فضلا على انه ليس بقرينة فتكون الصلاة في الدار المغصوبة قرينة واجبة من جهة انها صلاة لا من جهة اشتغالها على الغصب وذلك لانهما التزما الفرق بين الوصف والمجاور بأن المأمور به المنهى عنه لمجاوره يوجد بفعله موجب الامر بحملته فان الامر بالصلاة لم يشترط فيها عدم الغصب بل أوجبها ولم يشترط عدمه فيها والنهي عن الغصب لم يشترط فيه عدم الصلاة بل حرمه ولم يشترط عدمها فيه فكل من الأمر والنهي وجد مقتضاه بحملته فوجب اعتباره وان يترتب على كل منهما مقتضاه وان المأمور به المنهى عنه لو صفه لا يوجد بفعله موجب الامر بحملته لفقده شرطه الذي يتوقف عليه وهو عدم الوصف فصوم يوم العيد مأمور به ومنهى عن ايقاعه في يوم العيد فيكون عدم ايقاعه في يوم العيد شرطا فيه لا يوجد بفعله موجب الامر بالابتحاقه والتزم للتسوية (١٨٧) العين والوصف كما علمت والتزم أحد وابن حبيب التسوية

بين الوصف والمجاور وأبو حنيفة الفرق بين العين والوصف فانضح الفرق وظهر اندفاع ما أورد عليه من انه ان اعتبر الأصل ولو وصف وفرق بينهما كما قاله أبو حنيفة لزم الصحة في الصلاة والصوم لان الإهي لا امر خارجي وهو الزن والمكان وان اعتبر الأصل والوصف وسوى بينهما كما قاله أحد لزم البطلان فيهما وعلى التفسيرين يبطل الفرق المذكور فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الرابع والمائة

أما الأول \* فالجواب عنه وهو الفرق المقصود ههنا ان صوم يوم الشك عندنا دائر بين التحريم والندب فتعين الترك اجاعا على هذا التقدير وإنما قلنا انه دائر بين التحريم والندب لان النية الجازمة شرط وهي ههنا متعذرة وكل قرينة بدون شرطها حرام فصوم هذا اليوم حرام فان كان من رمضان فهو حرام لعدم شرطه وان كان من شعبان فهو مندوب فقد تبين انه دائر بين التحريم والندب لا بين الوجوب والندب وهذا والفرق وما يدل على تحريمه ما ورد في الحديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم \* وأما الثاني \* فالجواب عنه ان رمضان عبادة واحدة وإنما لا كل بالليل رخصة لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والامر ظاهر في صوم جميع الشهر فالاصل في الليل الصوم وكذلك كان في صدر الاسلام ثم رخص فيه فكان من نام لا يحل له بعد ذلك وطء امرأته حتى نزل قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشره وهاهنا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من

قوله مع أنه ان كان من شعبان فهو مندوب ليس بمسلم بل هو من شعبان لاعلى القطع بل على الشك وهو ممنوع الصوم للنهي عنه الوارد في الحديث وعلى هذا الاشكال في قولنا بالمتع من صومه أما على قول الخنا بة فصومه على وجه الاحتياط فجاء على قاعدة الفرق المذكور وذلك والله أعلم لعدم صحة الحديث عندهم قال (أما الأول فالجواب عنه وهو الفرق المقصود ههنا على قوله فقد عصى أبا القاسم) قلت ما قاله من أنه دائر بين التحريم لتعذر النية الجازمة وبين الندب ليس بمسلم من جهة ان لقائل أن يقول ليست النية الجازمة شرطا لاعم عدم تعذرهما وما ذكره لم يأت عليه بحجة فلا يبقى الا الحديث ان صح قال (وأما الثاني فالجواب عنه ان رمضان عبادة واحدة وإنما لا كل بالليل رخصة الى قوله

بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين الندب والتحريم ترك تقديره لا رجوع اعتبر المجتهدون كلا من قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل وقاعدة ان الفعل متى دار بين الندب والتحريم ترك تقديره لا رجوع وهو درء المفسد على المرجوح وهو تحصيل المصالح وذلك لان التحريم يعتمد المفسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح ولما لم يصح عدم الخنا بة حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لقول ابن عابدين لأصل لرفعه وانما يروى موقوف على عمار بن ياسر وأورده البخاري معلقا بقوله وقال صلة عن عمار من صام الخ تمسكوا في وجوب صوم يوم الشك احتياطاً بأمرين الأول ما أخرجه الشيخان عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال اذا أظطرت فصم يومه مكانه وسر الشهر بفتح السين وكسرهما آخره كذا قال أبو عبيد وجهور أهل اللغة لاستمرار القمر فيه أي اخفائه وربما كان ليلة أو ليلتين كذا أفاده نوح في حاشية الدرر ١٨ من حاشية ابن عابدين الامر الثاني القاعدة الأولى لانه ان كان من

رمضان فهو واجب وإن كان من شعبان فهو مندوب ولا تشترط لنية الجائزة الا عند عدم تعذرهما قال في الافناع وشرحه كشف القناع وإن حال دون منظره أى مطلق الهلال غيم أو قتر أو غيرهما كالداخل ليلة الثلاثاءين من شعبان لم يجب صومه قبل رؤية هلاله أو كمال شعبان ثلاثين يوماً وصلاً ولا ثبت بقية نوابه كصلاة التراويح ووجوب الامساك على من أصبح مفطراً واختاره الشيخ وأصحابه وجمع منهم أبو الخطاب وابن عقيل وذكره في الفائق وصاحب التبصرة وصححه ابن رزين في شرحه والمذهب يجب صومه أى صوم يوم الثلاثاءين من شعبان إن حال دون منظره غيم أو قتر ونحوهما بنية رمضان حكماً ظنياً بوجوبه احتياطاً لا يقينا اختاره الحزقي وأكثر شيوخ أصحابنا ونصوص أحمد عليه وهو مذهب عمر وابنه وعمر وبن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسما بنت أبي بكر وقوله جمع من التابعين لما روى ابن عمر مرفوعاً قال إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فافطر وافان غم عليكم فاقدر والله متفق ومعنى فاقدر وا له أى ضيقوا لقوله تعالى ومن قدر عليهم رزقه أى ضيق وهو أن يجعل شعبان تسعاً وعشرين يوماً ويجوز أن يكون معناه اقدر وا زماناً يطلع في مثله الهلال وهذا الزمان يصح (١٨٨) وجوده فيه أو يكون معناه فاعلموا من طريق الحكم أنه تحت الغيم

كقوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين أى علمناها مع ان بعض المحققين قالوا الشهر أصله تسع وعشرون يؤيده ما رواه أحمد عن اسماعيل عن أيوب عن نافع قال كان عبد الله بن عمر إذا إذا مضى من شعبان تسع وعشرون يوماً بحث من ينظر له فإن رآه فذاك وإن لم يره ولم يحل دون منظره سحب ولا قتر أصبح مفطراً وإن حال دون منظره سحب أو قتر أصبح صائماً ولا شك أنه راوى للخبر وأعلم بمعناه فيتمتعين المصير اليه كارجع اليه في تفسير خيار

الخطيب الاسود من الفجر فاباح الله تعالى المفطرات الى هذه الغاية رخصة وإذا كان الاصل في الليل الصوم ثم استثنى منه الليل المتيقن بقى المشكوك فيه على وفق الاصل فلذلك قلنا بوجوب صومه وشعبان الاصل فيه الفطر على عكس ليل رمضان فنظيره حتى يتيقن موجب الصوم فهو عكس ليل الصوم فظهر الجواب والفرق ومن هذا المنزع إذا شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً فإنه يصليها مع أنها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المحرمة وإذا تعارض الواجب والمحرّم قدم المحرم لأن التحريم يعتمد المفسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح وكذلك إذا شك في وضوئه هل هي ثانية أو ثالثة فإنه يتوضأ ثالثة مع دورانها بين الثالثة المندوبة والرابعة المحرمة وههنا الترك أظهر من الشك في الصلاة لأن المندوب أخفض رتبة من الواجب \* والجواب عن الاول أنه موضع اتفاق فيما علمت بخلاف الوضوء لأن التحريم في الخامسة مشروط بيقين الرابعة أو ظنها ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحب الوجوب من الدليل الدال على وجوب الاربع

فظهر الجواب والفرق) قلت ليس ما قاله من أن الأصل في الليل للصوم بصحيح وإنما كان الممنوع بالليل الاكل والوطء بعد النوم خاصة أما غير ذلك وهو ما قبل فلا ثم إن جوابه معارض لانص في قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من الخطيط الاسود من الفجر فنص على أن الغاية تبين للفجر وما أرى المالكية ومن قال بقولهم في وجوب امساك جزء من الليل ذهبوا الى مخالفة الآية عملاً بالاحتياط بل جأوا الآية على المراقب للفجر وهو قليل في مجرى العادة فاطلقوا القول بناء على الغالب وهو عدم المراقبة والله أعلم وما قاله في الجواب عن السؤال بعده هذا صحيح والله أعلم

المتابعين يؤكد قول على وأبي هريرة وعائشة لأن أصوم يوماً من شعبان أحب الى من وهو أن أفطر يوماً من رمضان ولا نه يحتاط له ويجب بخبر الواحد ويجزى به صوم يوم الثلاثاءين حينئذ إن بان منه أى من رمضان بان ثبت رؤيته بمكان آخر لأن صيامه وقع بنية رمضان قبل للقاضي لا يصح الابنية ومع الشك فيها لا يجزم بها فقال لا يمنع التردد فيها للحاجة كالاسير وصلاة من خمس وتصلى التراويح ليلئذ احتياطاً للسنة قال احمد القيام قبل الايام وثبت بقية نوابه أى الصوم من وجوب كفارة بوطء فيه ونحوه كوجوب الامساك على من لم يبيت لنية لتبعيته للصوم ما لم يتحقق أنه من شعبان بان لم يرمع للصحو هلال شوال بعد ثلاثين ليلة من الليلة التي غم فيها هلال رمضان فيتمتعين أنه لا كفارة بالوطء في ذلك اليوم ولا ثبت بقية الاحكام من حلول الآجال ووقوع المعلقات من طلاق أو عتق وغيرها كافة قضاء العدة ومدة الايلاء عملاً بالاصل خولف للنص واحتياطاً للعبادة عامة اهـ ولما صح عند المالكية والاحناف والشافعية ما في الكتب الستة عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين الا راجل كان يصوم صوماً فليصمه وحديث من صام يوم الشك الخ تمسكوا بذلك في منع صومه من رمضان قال العلامة



ابن عابد بن الحنفى المراد من حديث التقدّم هو التقدّم بصوم رمضان حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم وإنما كره تحرير الصورة النهي في حديث العصيان وهو وإن روى في البخارى موقوفاً على عمار بن ياسر إلا أنه في مثله كالمرفوع كما قال الزبلى وفي الفتح وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم ومصححه الترمذى عن صلة ابن زفر قال كما عند عمار في اليوم الذى يشك فيه فاني بشاة مصلية فتتحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم قال في الفتح وكأنه فهم من الرجل المتتحى أنه قصد صومه عن رمضان اهـ وحديث السرار محمول على صومه استحباباً لا عن رمضان لأنه معارض بحديث التقدّم توفيقاً بين الأدلة ما أمكن كما أوضحه في الفتح اهـ وفي المختصر وإن غيبت ولم يرفص بيحة يوم شك وصيم عادة وتطوعاً وقضاء ولتدبر صادف لاحتياطاً قال للحطاب يعنى أن يوم الشك لا يصام لأجل الاحتياط للنهي عن ذلك وهو ما صححه الترمذى من حديث عمار بن ياسر من صام الخ ورواه أبو داود والسنائى وابن ماجه ولم يبين المصنف كابن الحاجب هل النهي على الكراهة أو التحريم قال في التوضيح وظاهر الحديث التحريم وهو ظاهر ما نسبته للحنفى لما لا لك لأنه قال ومنعه مالكاً وفي (١٨٩) المدونة ولا يشفى صيام يوم الشك

وحملها أبو الحسن على المنع وفي الجلاب يكره صوم يوم الشك وقال ابن عطاء الله الكافة يجمعون على كراهة صومه احتياطاً اهـ ونحوه في ابن فرحون وقال ابن عبد السلام للظاهر أن النهي على التحريم لقوله عصى أبا القاسم اهـ وزاد أبو الحسن عن ابن يونس من الواضحة ومن صامه حوطه ثم علم أن ذلك لا يجوز فليفطر متى ما علم اهـ ونقله ابن عرفة عن الشيخ بلفظ آخر للنهار وقال ابن ناجى في شرح الرسالة وحمل أبو اسحاق المدونة على المنع اهـ وقال

وهو الاجماع والنصوص وأما التحريم في الوضوء في الرابعة فمشرط أيضاً بيقين الثبوت أو ظنهما ولم يحصل فاستصحب النذب للناسئ من الدليل الدال على الثلاث وهو فعله صلى الله عليه وسلم وقوله في ذلك فهذه قواعد في العبادات يذنبى الاحتياط بها لئلا تضطرب القواعد وتظلم على طالب العلم

❦ الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة

صومه وصوم خمس أو سبع من شوال ❦

اعلم أنه قد ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر فورد في هذا الحديث مباحث للفضلاء واشكالات للنسباء وقواعد فقهية ومعان شريفة عربية ❦ الاول لم قال صلى الله عليه وسلم بست ولم يقل بستة والاصل في الصرم انما هو الايام دون الليالى واليوم مذكر والعرب اذا عدت المذكر أنثت عدده فكان اللازم في هذا اللفظ ان يكون مؤنثاً لأنه عدد مذكر كما قال الله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما أنت مع المذكر وذكر مع المؤنث ❦ الثاني لم قال من شوال وهل لشوال مزية على غيره من الشهور أم لا ❦ الثالث لم قال بست وهل ليست مزية

قال (الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صومه وصوم خمس أو سبع من شوال) قلت جميع ما قاله فيه صحيح الاما قاله في جواب السؤال الثاني من أن تخصيص شوال رفقاً بالمكلف وسد للثريعة فإن ذلك ليس بالقوى والا ما قاله في تأويل ذكر ستة أيام من أنه لكون الستة عدداً تاماً فإن ذلك ليس بالقوى أيضاً والله أعلم وما قاله في الفرقين بعد هذا صحيح

لأنما كمنى في الرسالة صوم يوم الشك في الحياطة من رمضان مكرره ولا يكره صومه تطوعاً وقال بعده فقول المصنف ولا يصام يوم الشك يريد على الكراهة لا على التحريم اهـ ثم قال وقيل يصام احتياطاً ولا أعلم في المذهب اهـ وخرج للحنفى وجوب صوم يوم الشك من مسئلة الشاك في الفجر ومن الخلف اذا جاوزت عاداتها ورد عليه ذلك ابن بشير وغيره وبحث في ذلك ابن عرفة فلينظره من أراد اهـ ثم قال الفكاكمانى وانما هذا الخلاف اذا كان الغيم ما اذا كانت السماء مصحبة فهم متفقون على كراهة صومه احتياطاً لا لوجه الاحتياط في الصحو اهـ بحذف وتصرف ما قال ابن الشاطب ما معناه فتحرى المالكية ومن وافقهم صومه جار على قاعدة ان كل يوم شك منهى عن صيامه عن رمضان نهى تحريم كما يؤخذ من الحديث ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه بالشك لما روى أبو هريرة مرفوعاً صوموا لرؤيته واقطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوماً متفق عليه وما قيل من أنه جار على قاعدة تعارض النذب والتحريم نظر للنذب على احتمال كونه من شعبان وتحريمه على احتمال كونه من رمضان من حيث ان كل قرينة بدون شرطها حرام والنية الجازمة شرط لصومه من رمضان وهي هنا متعذرة فليس بشئ لان كونه من شعبان لا على القطع لا يقتضى نذبه بل تحريمه

(190)

على الخس والسبع أم لا \* الرابع قوله صلى الله عليه وسلم فكانما صام الدهر شبه صوم شهر وستة أيام بصوم الدهر مع ان القاعدة العربية ان التشبيه يعتمد المساواة أو التقريب وابن شهر وستة أيام من صوم الدهر بل أين هو من صوم سنة فإنه لم يصل الى السدس ونحن نعلم بالضرورة من الشريعة ان من عمل عملاً صالحاً وعمل الآخر قدره مرتين لا يحسن التشبيه بينهما فضلاً عن ان يعمل مثله ست مرات ولا يقال ان من صام يوماً يشبه من صام يومين في الاجر ولا من تصدق بدرهم يشبه من تصدق بدرهمين في الاجر فضلاً عن تصدق بستة دراهم فان ذلك يوهم التسوية بين ستة دراهم ودرهم ولا مساواة بينهما فيبعد التشبيه \* الخامس هل لنا فرق بين قوله صلى الله عليه وسلم فكانما صام الدهر وبين قوله فكانه صام لدهر فان ما هنا كافة لكان عن العمل فدخلت لذلك على الفعل ولو لم تدخل ما تدخل كان على الاسم فهل بين ذلك فرق أم لا \* السادس ان التشبيه بين هذا الصوم وصوم الدهر كيف كان صوم الدهر أو على حالة مخصوصة ووضع مخصوص السابع هل بين هذه الستة الايام الواقعة في الحديث وبين الستة الايام الواقعة في الآية في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام فرق أم لا فرق والحكمة في ذلك واحدة \* والجواب عن الاول انه صلى الله عليه وسلم انما قال بست ولم يقل بستة لان عادة العرب تغليب الليالي على الايام فمتى أرادوا عد الايام عدوا الليالي وتكون الايام هي المرادة ولذلك قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ولم يقل وعشرة مع انها عشرة أيام فذكرها بغيرهاء للتأنيث قال الزمخشري ولو قيل عشرة لكان لحنا ومنه قوله تعالى ان لبثتم الاثنتي عشرة نَحْنُ اعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الايام قال العلماء يدل الكلام الاخير وهو قوله تعالى الايام على ان المعداد الاول أيام فكذلك ههنا أنت العبارة بصيغة

**التذكير**

التحريم في الخامسة مشروط في الصلاة بيقين الرابعة أو ظنها ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحب الوجوب من الدليل الدال على وجوب الأربع وهو الاجماع والنصوص والتحريم في الرابعة مشروط في الوضوء أيضاً بيقين الثالثة أو ظنها ولم يحصل فاستصحب الندب الثاني عن الدليل الدال على الثلاث وهو فعله صلى الله عليه وسلم وقوله في ذلك فلم يكن في قولهم بذلك فيهما مخالفة لقاعدة تعارض الوجوب والندب مع التحريم فافهم فانه قواعد في العبادات ينبغي الاطاعة بها لثلا تضرط القواعد وتظلم على طالب العلم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ للفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صوم موصوم خمس أو سبع من شوال ﴾ وذلك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر هو ان من صام من هذه الامة رمضان وستة أيام من شوال يشبه من صام سنة من غير هذه الامة خمسة أيام فرض وسدسها نقل لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فان معناه ان من جاء من هذه الامة بحسنة فله عشر أمثال الثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلها من الامم فان

ضعيف الحسنات الى عشرة من خصائص هذه الامة وحينئذ فيصير صائم رمضان منهم كصائم عشرة شهر من غيرهم وصائم ستة بعده منهم كصائم شهرين من غيرهم فيكون صائم المجموع منهم كصائم سنة من غيرهم سدسها فقط ونقل وباقي أسداسها فرض فاذا انكر ذلك من صائمه منهم كان كصائم جميع العمر من غيرهم خمسة أسداسه فرض وسدسه نقل فالمراد بالدهر عمره فباتباع رمضان ستة أيام من شوال مع التضعيف في هذه الملة حسن التشبيه بصيام الدهر من غيرها السكن بنسبة ان خمسة أسداسه فرض وسدسه نقل فلا يحصل التشبيه الحقيقي بالمساواة بين الطرفين إلا بأحد أمرين الاول بالست لا بالسبع لان السبع بالتضعيف سبعون يوما وهي زائدة عن الشهرين وتشبيه الاعلى بالادنى باطل ولوزاد على السبع لكان أولى بالبطالان ولا بالخس لان الخس بالتضعيف خمسون وهي ناقصة عن الشهرين وكذلك مادون الخس وتشبيه الادنى بالاعلى وان كان جائزا اجماعا الا انه مع المساواة أحسن منه مع عدمها فقاعدة الست مبانة لقاعدة السبع فخافوها والخس فادونها الامر الثاني ان يكون صوم الدهر على حال مخصوصة بان يكون نسبة الستة المقدرة في غير هذه الملة خمسة أسداسها فرض وسدسها وهو للشهران الناشئان عن الستة أيام نقل ومن التشبيه مع المساواة (١٩١) قوله صلى الله عليه وسلم لما

آلمته رجله فدها بين أصحابه فقال أى شئ تشبه هذه فاشكل ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم أى شئ يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فده الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطه صلى الله عليه وسلم وتأنيسه مع أصحابه وكرهاته ان يمد رجله بينهم الالعذر فظهر هذا السؤال عنرا وذلك لان التفاوت بين الرجلين بعيد جدا فظهر الفرق بين القاعدتين وبانت مزية ليست على الخس أو السبع وان التشبيه في الحديث جار على قاعدة العرب في كون

للتد كبير الذى هو شأن الليالى والمراد الايام مثل هذه الآيات \* وعن الثاني انه صلى الله عليه وسلم انما قال من شوال عند المالكية رفعا بالكف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لثلايتطاول الزمان فيلحق بربضان عند الجهال قال الى الشيخ زكى الدين عبد العظيم المحدث رحمه الله تعالى ان الذى خشى منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحرين على عاداتهم والقوانين وشعائر رمضان الى آخر الستة الايام حينئذ يظهر شعائر العيد ويؤيد سده هذه الطريقة ما رواه أبو داود ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام لينفل عقب فرضه وهناك رسول الله ﷺ وعمر بن الخطاب رضى الله عنه فقام اليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فهذا لك من كان قبلنا فقال له رسول الله ﷺ أصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر رضى الله عنه ان اتصال النفل بالفرض اذا حصل معه التماضى اعتقد للجهال ان ذلك للنفل من ذلك الفرض ولذلك شاع عند عوام مصران الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات لانهم يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد فيعتقدون ان تلك ركعة أخرى واجبة وسده هذه الدرائع متعين في الدين وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها وقال الشافعية رحيم الله خصوص شوال مراد لما فيه من المبادرة للعبادة والاستباق اليها لقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات سارعوا الى مغفرة من ربكم ولظاهر لفظ الحديث ومن ساعده للظاهر فهو أولى وجوابهم ما تقدم من سد النوبة وعن الثالث ان مزية الست على السبع أو الخس تظهر بتقرير معنى الستة وذلك ان شهر ابعشرة أشهر وستة أيام بستين يوما لان الحسنه بعشرة والستون يوما بشهرين وشهران مع عشرة أشهر سنة

التشبيه يعتمد المساواة أو التقريب وقال صلى الله عليه وسلم بست ولم يقل بستة مع ان الاصل في الصوم انما هو الايام دون الليالى واليوم مذكر وقاعدة العرب ما في قوله في الخلاصة ثلاثة اثناء قل للعشرة \* في عدم اتحادها مرة

لان عادة العرب تغليب الليالى على الايام فحتى أرادوا عدد الايام عدوا لليالى ومرادهم الايام ولذلك قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولم يقل وعشرة مع أنها عشرة أيام قال الزحشرى ولو قيل عشرة لكان لحنا ومنه قوله تعالى ان لبئتم الا عشرا نحن أعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبئتم الا يوم قال العلماء يدل الكلام الاخير وهو قوله تعالى الا يوما على ان المعهود الاول أيام وللمالكية وغيرهم في قوله صلى الله عليه وسلم من شوال أقوال \* الاول لابن العربي في الاحكام انه على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من بديع النظر فاعلموه اه للقول الثاني لابن المبارك واللاخمي والشافعي انه على جهة التعيين من أوله وان خصوص شوال مراد لما فيه من المبادرة للعبادة والاستباق اليها لقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات سارحوا الى مغفرة من ربكم

ولظاهر لفظ الحديث ومن ساعده الظاهر فهو أو كى قال في العارضة ولست أراه لماسيا في من سد الثريعة ولو علمت من يصومها أول الشهر وملكت الامر آذيته وشددت عليه لان أهل الكتاب غيروا دينهم اه القول الثالث لجمهور أصحابنا انه على جهة التعيين أيضا الآن صومها بأول شوال متصلة بمتابعة مكر وه جدا لان للناس صاروا يقولون تشيع رمضان وكالا يتقدم لا يشيع فصومهم من غيره أفضل من أوسطه ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للثريعة وأذهب للبدعة كما في العارضة وفي الذخيرة استحب مالك صيام الست في غير شوال خوفا من الحاقها برب رمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للتخفيف على المكلف لقر به من الصوم والا فالقصود حاصل في غيره فيشرع للتأخير جمعا بين المصلحتين اه وفي التوضيح عن الجواهر لوصافها في عشر ذي الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاء مالك اه ومثله للشيبيني ويوضحه قول الاصل انما قال من شوال عند المالكية لغيره فقام بالكف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لثلاث يتناول الزمان فيلحق برب رمضان عند الجهال (١٩٢) قال في الشيوخ زكي الدين عبد العظيم المحدث رحمه الله تعالى ان الذي خشي

منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحورين على عادتهم والقوانين وشعائر رمضان الى آخر السنة أيام غيبته يظهر ون شعائر العيد ويؤيد سد هذه الثريعة ما رواه أبو داود ان رجلا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليتنفل عقب فرضه وهماك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضى الله عنه فقام اليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك وتنفل فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له

كاملة فمن فعل ذلك في سنة هو بمنزلة من صام تلك السنة لتحصيله اثني عشر شهرا فاذا تذكر ذلك منه في جميع عمره كان كمن صام الدهر والمرا بالدهر عمره الى آخره فلو قال سبعا لكان ذلك سبعا من يوما وكان أزيد من شهرين فيكون أكثر من صيام الدهر وأعلى والاعلى لا يشبه بالادنى فكان يبطل التشبيه ولو زاد على السبع لكان أولى بالبطال ولو قال خسا لكانت بخمسين يوما فينقص عن الشهرين فلا يحصل التشبيه الحقيقي وكذلك لو نقص أكثر من الخمس فظهر ان قاعدة الست مبانة للسبع فافوقها وقاعدة الخمس فادونها وهو كان المقصود بهذا الفرق بنية الاستئذ تبع وزيادة في الفائدة والمنافاة في السبع فافوقها أشد من المنافاة في الخمس فادونها لان تشبيه الاعلى بالادنى منكرا مطلقا وأما الادنى بالاعلى فمجازا اجابا غير انه مع المساواة أحسن كما قال **عليه السلام** لما آتته رجليه فمدها بين أصحابه فقال أى شئ تشبه هذه فاشكل ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم أى شئ يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمده رجليه الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطه صلى الله عليه وسلم وتأنيسه مع أصحابه وكرهاته ان يمد رجليه بينهم الا لعذر فظهر هذا السؤال عن ذكر التشبيه مع المساواة فان التفاوت بين الرجلين بعيد جدا وعن الرابع ان صائم سنة لا يشبه عند الله تعالى من صام شهرا وستة أيام وانما معنى هذا الحديث ان من صام رمضان من هذه الامة وستة أيام من شوال يشبه من صام سنة من غير هذه الامة لان معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أى له عشر مشروبات أمثال الثوبة التي كانت تحصل لعامل من غير هذه الامة فان تضعيف الحسنات الى عشر من خصائص هذه الامة واذا كان معنى قوله عشر أمثالها أمثال الثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلنا فيصير صائم رمضان كصائم عشرة أشهر من غير هذه الامة وصائم ستة بعده كصائم شهرين من غير هذه الامة فصائم المجموع كصائم سنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر رضى الله عنه ان اتصال بالتنفل بالفرض اذا حصل معه التقادى اعتقد الجهال ان ذلك للفعل من ذلك الفرض ولذلك شاع عند عوام مصر ان الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات لانهم يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد فيعتقدون ان تلك ركعة أخرى واجبة وسد هذه الترافع متعين في الدين وكان مالك رحمه الله شديدا بالمبالغة فيها اه وخلاصة هذا القول ان تخصيص شوال برفق بالمكاف فيشرع للتأخير لسهل الثريعة جمعا بين المصلحتين قال ابن الشاط وهذ ليس بالقوى اه القول الرابع للأزرى عن بعض الشيوخ ان خصوص شوال وان كان مرادا للبادرة للعبادة كما هو ظاهر الحديث الا ان الحديث لعلم لم يبلغ مالكا رحمه الله تعالى فكره صيامها من شوال ولما كان مقصوده صلى الله عليه وسلم تشبيه الصيام في هذه الامة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام في غير هذه الامة لا تشبيه الصائم بغيره قال فكأنما لم يقل فكانه فادخل كان الدالة على التشبيه مكفوفة بما على الفعل نفسه وأوقع التشبيه بين الفعل والفعل واعتبار المتين لتنبية السامع لقد رالفعل وعظمته فتوفر رغبته فيه قيل وللفرق بين السنة أيام الواقعة في الحديث والاستأياام الواقعة في

الحديث والستة أيام الواقعة في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام هي كون الحكمة فيها في الحديث  
 امرين أحدهما كونها شهرين فتكمل الستة بها من غير زيادة ولا نقصان بخلاف ما فوقها وما تحتها وثانيهما كونها أول  
 الاعداد للثمانية فهو ولتمامه ولأنه أولها عندهم أفضل الاعداد كما ان الانسان السوى الذي لازيدته في أعضائه ولا نقص  
 أفضل الآدميين خلقا وذلك أن بعض الفضلاء قال الاعداد ثلاثة أقسام عدد تام وهو الذي اذا جمعت أجزاؤه المنطقة  
 تقام منها ذلك العدد من غير زيادة ولا نقصان كالستة أجزاؤها للنصف ثلاثة وللثالث اثنان والسادس واحد ولا جزء  
 لها غير هذه ومجموعها ست وعدد ناقص وهو الذي اذا جمعت أجزاؤه المنطقة لم يحصل منها ذلك العدد بل أنقص منه  
 كالاربعة أجزاؤها للنصف اثنان والربع واحد ولا جزء لها غيرهما ومجموعهما ثلاثة أقل من الاربعة وعدد زائد وهو الذي  
 اذا جمعت أجزاؤه المنطقة حصل عدد زائد عنه كالاثني عشر (١٩٣) أجزاؤها للنصف ستة وللثالث اربعة

والسادس اثنان ونصف  
 السادس واحد ومجموعها  
 ثلاثة عشر وهو زائد  
 على الاثنى عشر بواحد  
 ولتمام عندهم أفضل  
 الاعداد كما ان الانسان  
 السوى أفضل الآدميين  
 خلقا والناقص معيب  
 لانه كما آدمي خلق بغير يد  
 أو عضو من أعضائه  
 والزائد معيب لانه كما آدمي  
 خلق بأصبع زائدة  
 وليس للسته في الآية الا  
 الامر الثاني وهو أنها أول  
 الاعداد الثمانية وأما كون  
 المقصود بذكرها للتنبيه  
 للعباد على ان الانسان  
 مع القدرة على التعجيل  
 ينبغي ان يكون فيه أناة

من غير هذه الملة فاذا تذكر ذلك منه كان كصائم جميع العمر من غير هذه الملة فهذا تشبيه حسن  
 وما شبه الا بالمثل بالمثل لا الخالف بالخالف بل المثل المحقق من غير زيادة ولا نقصان فاندفع الاشكال  
 وعن الخامس انه لو قال صلى الله عليه وسلم فكانه صام الدهر لكان بعيدا عن المقصود فان  
 المقصود تشبيه للصيام في هذه الملة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام في غير هذه الملة لا تشبيه  
 للصائم بغيره فلو قال فكانه لكان أداة للتشبيه داخلية على الصائم وكان يلزم ان يكون هو محل  
 التشبيه لا الصوم والمقصود تشبيه للفعل بالفاعل لا الفاعل بالفاعل واذا قال فكانما وكفت مادخلت  
 أداة التشبيه على الفعل نفسه ووقع التشبيه بين الفعل والفعل باعتبار الملتزم وهو المقصود  
 بالتشبيه لتبنيه السامع لقدر الفعل وعظمته فتتوفر رغبته فيه فهذا هو المرجح لقوله فكانما  
 على فكانه وعن السادس ان المراد صوم الدهر على حالة مخصوصة لا الدهر كيف كان وذلك ان  
 صوم رمضان واجب وصوم الست مندوب فيكون نسبة الستة المقدرة في غير هذه الملة خمسة  
 أسداسها فرض وسدسها وهو الشهران الناشئان عن الستة الايام مندوبة ويكون معنى الكلام  
 فكانما صام الدهر خمسة أسداسه فرض وسدسه نفل وليس المراد صوم الدهر كله فرض ولا كله  
 نفل ولا البعض فرض والبعض نفل على غير النسبة التي ذكرتها بل يتعين ما ذكرته تحقيقا  
 للتشبيه ولما دل عليه الدليل من فرضية رمضان ونفدية الست فلو كان الجميع مندوبا لقلنا المراد  
 بالدهر صومه مندوبا ولو كان الجميع فرضا لقلنا المراد بالدهر جميعه فرضا ولو قال صلى الله عليه  
 وسلم من صام ستة أيام بعد رمضان فكانما صام شهرين لقلنا هما شهران مندوبان وكذلك نقول  
 في قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أي من جاء بالندوب بات فله عشر أمثال هذا المندوب  
 ان لو فعله أحد من غير هذه الملة ومن جاء بالفرض من هذه الملة فله مئوبات عشر كل واحدة منها

( ٢٥ - الفرق - ثاني )  
 فما دخل الفرق في ذي الأزانه ولا فقد من شيء الا شأنه قال عليه  
 الصلاة والسلام لاشج عبد القيس ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة فهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان اه قال  
 ابن الشاط وهو ليس بالقوى اه والله سبحانه وتعالى أعلم  
 على القنية حتى ينوى للتجارة وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة  
 وخرج الفرق بين قاعدتي عروض القنية  
 وعروض التجارة على القاعدة الشرعية للعامة في هذا الموطن وغيره وهي ان كل ماله ظاهر فهو ينصرف الى ظاهره الا عند  
 قيام المعارض الراجع لذلك الظاهر وكل ماله ليس له ظاهر لا يرجح أحد محتملانه الا مرجح شرعي وذلك أن العروض  
 لما كان الاصل فيها والغالب ان تكون للقنية كانت ظاهرة في القنية فتصرف اليه اذالم يتم معارض راجح لذلك  
 الظاهر كما اذا اشترى عرضا كعبد أو دار ولا نية له فهي للقنية اذ لا معارض وتصرف الى معارضه الراجع  
 عند قيامه في المدونة اذا ابتاع عبدا للتجارة فكانت عليه فعجز أو ارتجع من مفلس سلع أو أخذ من غريمه عبدا في دينه

أوداراً فأن جوهاسنين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة فإن ما كان للتجارة لا يبطل الابنية التقنية فالعبد المأخوذ ونحوه ينزل منزلة أصله قال سند في شرح المدونة فلوا ابتاع الدار بقصد الغلة في استئثار الحول بعد البيع ورايتان للمالك ولوا ابتاعها للتجار والسكنى فلمالك أيضاً ولان أى بالاستئثار للحول بعد البيع مراعاة لقصد للتنمية بالغلة والتجارة وعدم الاستئثار له بعد تطبيقاً للنية في التقنية على نية للتنمية لانه الاصل في العروض وفي شرح المتنق للباي على الموطأ والاموال على ضربين أحدهما مال أصله للتجارة كالذهب والفضة فهذا على حكم للتجارة حتى ينتقل عنه الى التقنية ولا ينتقل عنه اليها الابالية والعمل والعمل المؤثر في ذلك الصياغة \* وثانيهما مال أصله التقنية كالعروض والنياب وسائر الحيوان والاطعمة فهذا على حكم التقنية حتى ينتقل عنه الى التجارة ولا ينتقل عنه اليها الابالية والعمل والعمل المؤثر في ذلك الالبيع اه بتصرف ثم قال ماعناه والالبيع نوعان \* أحدهما للتقليب على وجه الادخار وانتظار الاسواق فهذا لازكاة على رب المال فيه وان أقام أعواماً حتى يبيع فيزكى لعام واحد \* الثاني التقليب في كل وقت من غير (١٩٤) انتظار سوق كفعل أرباب الحوانيت المديرين فهذا فيه الزكاة على رب المال

في كل عام على شروط أحدها أن يقوم العرض في رأس الحول من يوم كان زكى المال قبل أن يديره أو من يوم أفاده والثاني أن يكون التقويم قيمة عدل بماتساوى العرض حين تقويمها والثالث أن يكون على البيع المعروف دون بيع الضرورة والرابع أن تبلغ قيمته مع ما يحسبه من عينه وقده حيث كان يبيعه في أكثر من عامه بالعين مما تجب فيه الزكاة فيزكيه بأن يخرج في العشرين ديناراً نصف دينار وما زاد فيحسبه وان لم يبلغ الجميع عشرين ديناراً بأن نقص ولو أقل من ثلث دينار فلا زكاة اه وفي عقب مع المتن ما خلاصته وأما يزكى عوض هرص أى قيمته في المديريه قوم وثمنه حيث باع كالمحسكر بستة شروط أشار لاؤها بقوله لازكاة في عينه فخرج ما في عينه زكاة كماشية وحث وحلى ولثانيها بقوله ملك بمعاوضة عليه مالية فخرج نحو الموهوب ونحو المملوك بخلع ولثالثها بقوله وكان مصحوباً بنية تجر منفردة أو مع نية غلة كنيته كرائه عند شرائه وان وجد ربحاً باع أو مع نية فنية كنيته انتفاع بوطه أو خدمة عند نية يبيعه ان وجد ربحاً أو لمنع الخلولان انضمامها لنية للتجر كانشام أحدهما على المختار والمرجح لابالية فلا زكاة لان الاصل في العرض التقنية أو مع نية فنية فقط فلا زكاة اتفاقاً أو نية غلة فقط كشرائه بنية كرائه فلا زكاة كما رجع اليه مالك خلافاً لاختيار الاخميمي الزكاة فيه قائلان لافرق بين الناس الربح من رقاب أو منافع أو بنية أى التقنية والغلة فلا زكاة على مذهب من أسقط الزكاة من المغتال أماعند من يوجبها في المغتال فيجتمع ههنا موجب ومسقط فقد يختلف قوله الا ان راي الخلاف ولرايها بقوله وكان أصله عينا وان قل أو كمو أى كأصله عرضاً ملك بمعاوضة سواء كان عرض تجارة أو فنية فإذا كان عنده عرض تجر فباعه بعرض

ديناراً بأن نقص ولو أقل من ثلث دينار فلا زكاة اه وفي عقب مع المتن ما خلاصته وأما يزكى حوص هرص أى قيمته في المديريه قوم وثمنه حيث باع كالمحسكر بستة شروط أشار لاؤها بقوله لازكاة في عينه فخرج ما في عينه زكاة كماشية وحث وحلى ولثانيها بقوله ملك بمعاوضة عليه مالية فخرج نحو الموهوب ونحو المملوك بخلع ولثالثها بقوله وكان مصحوباً بنية تجر منفردة أو مع نية غلة كنيته كرائه عند شرائه وان وجد ربحاً باع أو مع نية فنية كنيته انتفاع بوطه أو خدمة عند نية يبيعه ان وجد ربحاً أو لمنع الخلولان انضمامها لنية للتجر كانشام أحدهما على المختار والمرجح لابالية فلا زكاة لان الاصل في العرض التقنية أو مع نية فنية فقط فلا زكاة اتفاقاً أو نية غلة فقط كشرائه بنية كرائه فلا زكاة كما رجع اليه مالك خلافاً لاختيار الاخميمي الزكاة فيه قائلان لافرق بين الناس الربح من رقاب أو منافع أو بنية أى التقنية والغلة فلا زكاة على مذهب من أسقط الزكاة من المغتال أماعند من يوجبها في المغتال فيجتمع ههنا موجب ومسقط فقد يختلف قوله الا ان راي الخلاف ولرايها بقوله وكان أصله عينا وان قل أو كمو أى كأصله عرضاً ملك بمعاوضة سواء كان عرض تجارة أو فنية فإذا كان عنده عرض تجر فباعه بعرض

نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه لحول أصله اتفاقا وكان عنده عرض قنية ملك بمعاوضة فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه لحول أصله على المشهور لاعطاء الثمن حكم أصله الثاني لأصله الاول وأما اذا كان عنده عرض قنية مفاد فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه ففي ذلك طريقان الاولى طريقة اللزيم في زكاته وعدمها قولان والثانية طريقة ابن حارث ان كان أصل عرض القنية من شراء فالقولان لابن القاسم مع أحد قولي أشبهب وقوله الآخر وان كان بارت فقنية اتفاقا كما في الخطاب عن ابن عرفة وخامسها بقوله وبيع بعين لكن لا بد في المحتكر أن يكون ماباع به من العين نصا ولو في مرآت وبعد كمال النصاب يزكى ما بيع به ولو قل والمدير لا يقوم الا ان نض له شيء ما ولو أقل من درهم ويخرج عما قومه من العرض ثمن على المشهور ولا عرضا بقيمته سواء نض له أول الحول أو وسطه أو آخره بقي ما نض أو ذهب واذا لم ينض له شيء آخر الحول لم يزك ولا فرق بين ان تكون المعاوضة اختيارية أو جبرية كان يستهلك شخص لاخر سلعة فيأخذ في قيمتها عرضا ينوى به للتجارة ولا بين ان يكون البيع اختيارا أو اضطرارا كن استهلك عرض تجارة وأخذ منه قيمته واساس الشرط بقوله (١٩٥) وان رصده الاسواق أى انتظر به

ر بجا خاسا فكالدين أى زكاة وحولا وقضا واقتضاء وضما واختسلاطا وتلفا وانفاقا وفرارا وبقاء انظر الخطاب والازكى عنه ولو حاميا ويزكى وزنه تحقيا أو تحريا كما اذا كان عرض تجارة مرصعا بذهب أو فضة ودينه أى عدده النقد الحال المرجو المعد للقاء والا يكن كذلك بأن كان عرضا أو مؤجلا مرجوين قومه ولو طعام سلم كسلعة أى المدير ولو بارت لان لم يرجه أو كان قرضا اه المراد باصلاح من بن وبالجملة فمسئلة للعروض وكذا مسئلة النقد من مسائل ماله ظاهر ينصرف

لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة وهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان لكن يرجح هذا بانه أول عدد يكون تاما ووقع في الحديث لغير هذا الغرض كما تقدم فالبايان مختلفان الفرق السادس والمائة بين قاعدة العروض تحمل على القنية حتى ينوى للتجارة وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة هاتان قاعدتان في المذهب مختلفتان ينبغي بيان الفرق بينهما والسر فيهما فوقع للمالك في المدونة اذا ابتاع عبدا للتجارة فكتبه فعجز او ارتجع من مفلس سلعة او اخذ من غريمه عبدا في دينه أو دارا فاجرها سنين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة فان كان للتجارة لا يبطل الابنية القنية والعبد الماخوذ ينزل منزلة أصله قال سند في شرح المدونة فلو ابتاع الدار بقصد الغلة ففي استئناف الحول بعد البيع للمالك روايتان ولو ابتاعها للتجارة والسكنى فله المالك أيضا قولان مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة او للتغليب للنية في القنية على نية التنمية لانه الاصل في العروض فان اشترى ولا نية له فهى للقنية لانه الاصل فيها والفرق بين هاتين القاعدتين يقع ببيان قاعدة ثالثة شرعية عامة في هذا الموطن وغيره وهى أن كل ماله ظاهر فهو ينصرف الى ظاهره الا عند قيام المعارض او الراجع لذلك الظاهر وكل مالمس له ظاهر لا يرجح احد محتملاته الا بمرجح شرعى ولذلك انصرف العقود المطلقة الى التقود الغالبة في زمان ذلك للعقد لانها ظاهرة فيها واذا وكل انسان انسانا فتصرف الوكيل بغير نية في تخصيص ذلك للتصرف بالموكل فان ذلك التصرف من بيع وغيره ينصرف للتصرف الوكيل دون موكله لان الغالب على تصرفاته انها لنفسه وكذلك تصرفات المسلمين اذا أطلقت ولم تقيد بما يقتضى حلها ولا تحريمها فانها تنصرف للتصرفات المباحة دون المحرمة لانه ظاهر

اليه عند عدم قيام معارض راجحه ومنها العقود المطلقة تنصرف الى ما هو الظاهر فيها من العقود الغالبة في زمان ذلك للعقد فاذا وكل انسان انسانا فتصرف الوكيل بغير نية في تخصيص ذلك للتصرف من بيع وغيره بالوكيل فان تصرفه ينصرف لنفسه دون موكله اذا غلب تصرفاته ان يكون لنفسه واذا أطلقت تصرفات المسلمين ولم تقيد بما يقتضى حلها ولا تحريمها انصرفت للتصرفات المباحة دون المحرمة لان الحال ظاهر حال المسلمين واذا أطلق العقد على العين ولم يصرح فيه بمنفعة خاصة انصرف الى المنفعة المقصودة عرفا منه فمن استأجر قادوما انصرف الى النجر دون العزاق وعجن الطين ومن استأجر عمامة انصرف الى استعماله في الرأس دون الاوساط أو قيصا انصرف الى اللبس وكذا كل عقد على أى آلة عند الاطلاق ينصرف الى ما هو الظاهر من حاله ولا يحتاج المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفي ظاهر الحال ومن استأجر دابة فان كانت من دواب الجمل انصرف عقد الاجارة فيها للحمل دون الركوب أو من دواب الركوب انصرف للركوب دون الحمل فيكتفى في جميع ذلك بظاهر حال العقود عليه ومنها صريح باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك فانه يستغنى عن النية وينصرف لذلك الباب بظاهره ومن مسائل اللبس لمحتملانه ظاهر فيحمل على أحدها

بمراجعة شري العبادات احتاجت للنيات لتردها اما بين العبادات والاعادات واما بين رتبها الخاصة بها كالفرضة والتطوع والنذور والكفارات والقضاء والاداء وغير ذلك ومنها الكنابات في باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك احتاجت الى النيات لتردها بين تلك المقاصد وغيرها فالقاعدة المذكورة عامة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة والله أعلم  
 الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت  
 عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم انه متى سقطت عن أحد الشرى يكون سقطت عن الآخر

ينبنى الفرق بينهما على قاعدة انه متى كان الفرع مختصا بأصل واحد أجرى على ذلك الاصل من غير خلاف ومتى دار بين أصليين أو أصول وقع الخلاف بين العلماء في تغليب أحد الاصلين أو الاصول على الآخر فقاعدة العمال في القراض لما كانت دائرة بين أن يكونوا شركاء لرب المال بأعمالهم وأرباب الاموال شركاء بمواهم ويعضده أمور منها تساوى الفريقين في زيادة الربح وقصده كاهو حال للشركاء ومنها ان الذي يستحقه (١٩٦) العامل ليس في ذمة رب المال كاهو شأن الشريك وبين أن يكونوا أجراء

حال المسلمين ولذلك تنصرف للعقود والاعواض الى المنفعة المقصودة من العين عرفا لانه ظاهرها ولا يحتاج الى التصريح بها لكن استاجر قادوما فانه ينصرف الى النجر لانه ظاهر حاله دون العزاق وعجن للطين ومن استاجر عمالة فانه ينصرف الى الاستعمال في الرأس دون الاوساط لانه ظاهر حالها وكذلك للقميص ينصرف الى اللبس وكل آلة تنصرف الى ظاهر حالها عند الاطلاق ولا يحتاج المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفي ظاهر الحال وكذلك استجار دواب الحمل ينصرف عقد الاجارة فيها للحمل دون الركوب وعكسه دواب ركوب ويكتفى في جميع ذلك بظاهر حال العقود وعليه واحتاجت العبادات للنيات لتردها بين العبادات والاعادات وتردها أيضا بين رتبها الخاصة بها كالفرضة والتطوع والنذور والكفارات والقضاء والاداء وغير ذلك كما احتاجت للكنابات في باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك الى النيات لتردها بين تلك المقاصد وغيرها بخلاف صريح كل باب فانه ينصرف لذلك الباب بظاهرة واستغنى عن النية بظاهرة فخرجت قاعدة عروض القنية وقاعدة عروض للتجارة على هذه القاعدة وهي قاعدة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة

الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت

عن رب المال سقطت عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم انه

متى سقطت عن أحد الشرى يكون سقطت عن الآخر

بل قد تجب الزكاة على أحد الشرى يكون لاجتماع شرائط الزكاة في حقه دون الآخر لاختلال بعض الشرط في حقه وعمال القراض ليسوا كذلك على الخلاف فيهم بين العلماء وفي المذهب أيضا الخلاف والفرق بين للقاعدتين ينبنى على قاعدة وهي أنه متى كان الفرع مختصا بأصل واحد أجرى

ويعضده أمور منها اختصاص رب المال بصنيع المال وغرامته فلا يكون على العامل منه شيء ومنها ان ما اخذه معاوضة على عمله كاهو شأن الاجراء وكان من مقتضى الشركة ان يملك بالظهور ومن مقتضى الاجارة ان لا يملك الا بالقسمة وللقبض اختلاف العلماء في المذهب وخارجه في تغليب الشركة فأكمل الشرط للزكاة في حق كل واحد منهما أو تغليب الاجارة فيجعل المال ورجحه لربه فلا يعتبر العامل أصلا وابن القاسم رحمه الله تعالى صعب عليه اطراح أحدهما بالكلية

فراى ان للعمل بكل واحد منهما من وجه أدلى وهي القاعدة المقررة في أصول الفقه فاعتبر

وجها من الاجارة وجها من الشركة فوقع للتفرع هكذا متى كان العامل ورب المال كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة منفردا فيما ينوبه وجبت عليهما ومتى لم يكن كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة لكونهما عبيدين أو ذميين أو لقصور المال ورجحه عن النصاب وليس لربه غيره سقطت عنهما ومتى كان أحدهما مخاطبا بوجوب الزكاة وحده دون الآخر فقال ابن القاسم متى سقطت عن أحدهما اما العامل أو رب المال سقطت عن العامل في الربح أمانا سقطت عنه فتغلبا لخال نفسه وتغلبا لخال الشركة وشابقتها وأما ان سقطت عن رب المال فسقط أيضا عن العامل في حصته من الربح تغلبا لثابته الاجارة وهو كونه اذا استأجر أجيرا فقبض أجرته تأخفا بها الحول فكذا ذلك هذا العامل ورأى أشبه بوجه الله اعتبار رب المال فتجب في حصته الربح تبعا لوجوبها في الاصل لانه يزكى ملكه وان ربح المال مضموم الى أصله على أصل مالك رحمه الله فيمن أنجر بدينار فصار في آخر الحول نصابا فانه يزكى ويقدر الاربح كامن من أول الحول الى آخره وفيما اذا كل بالولاد المواشى نصابها ففى خوطب رب المال وجبت على



العامل وإن لم يكن أصلاً تغليباً لهذا الأصل وهو ضم الرجب إلى الأصل في الزكاة ووقع في الموازية يعتبر حال العامل في نفسه فإن كان أهلاً بالنصاب وغيره زكى ولا فلا تغليباً لشأنه الشركة وقول ابن القاسم هو المشهور ومذهب المدونة ومحصله أربعة أمور \* الأول أن العامل يزكى حصته من الرجب وإن قصرت عن النصاب بناء على أنه أجبر خلافه في الموازية من أنه لا زكاة فيما قال وقصر عن النصاب وخلافاً لقول أشهب إن زكاته على رب المال لا على العامل قال الخطاب العامل يزكى ربحه ولو كان دون النصاب هذا مذهب المدونة والقول بأن زكاته على رب المال ليس بالمشهور اهـ الأمر الثاني أن شروط زكاة العامل حصته من الرجب ستة في المواعيق ابن يونس انه انجب الزكاة على العامل عند ابن القاسم باجتماع خمسة أوجه وهي ان يكون ناخرين مسلمين بلادين عليهما وان يكون رأس المال وحصته من الرجب ما فيه الزكاة وان يعمل العامل بالمال حولاً فمضى سقط شرط من ذلك لم يزك العامل اهـ قال عبيد بن ربيعة زكاة العامل ربحه شرط سادس وهو ان ينض ويقبضه قال واشترط الثلاثة الأول في رب المال بناء على ان العامل أجبر وفي العامل بناء على أنه شريك كاشتراط الخامس واما اشتراط الرابع فبناء على أنه أجبر (١٩٧) وذلك لانه لو نقص من الربح مال

عن النصاب لم يزك العامل وإن نابه نصاب فأكثر بل يستقبل حولاً كالفائدة وأجرة الاجير فإذا كان رأس المال عشرة دنانير ودفعه للعامل على أن يكون لربه جزء من مائة جزء من الرجب ورجح المال مائة فإن ربه لا يزكى وكذا للعامل ابن القاسم ولا يضم العامل ما ربح الى مال له آخر فيزكى بخلاف رب المال اهـ أى فيضم فإذا كانت حصته بربحه دون نصاب وعنده مالو ضمه له صار نصاباً وقد حال حوله فانه يزكى ويزكى العامل بربحه وإن قل في

على ذلك الأصل من غير خلاف ومتى دار بين أصليين أو أصول يقع الخلاف فيه لتغليب بعض العلماء بعض تلك الأصول وتغليب البعض الآخر أصلاً آخر فيقع الخلاف لذلك ولذلك اختلف في أم الولد اذا قتلت هل تجب فيها قيمة أم لا ترددها بين الارقاء من جهة أنها توطأ بملك اليمين وبين الاحرار لتحريم بيعها واحرازها لنفسها ومالها وتردد اثبات هلال رمضان بين الشهادة والرأية وكذلك الترجمان عند الحاكيم والنائب والمقوم وغيرهم جرى الخلاف فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليباً للشهادة أو لا يشترط تغليباً للرواية وكتردد العقود الفاسدة من الابواب المستثنيات كالقراض والمساقاة هل ترد الى أصلها فيجب فراض المثل أو الى أصل أصلها فيجب أجرة المثل وذلك المساقاة ترد هذه للفاسدة بين أصلها وأصل أصلها فإن أصلها أيضاً فذلك كل ما توسط غرره أو الوجهة فيه من العقود تختلف العلماء فيه لتوسطه بين الغرر الاعلى فيبطل أو للغرر الأدنى المجمع على جوازه واعتقاره في العقود فيجوز والمتوسط أخذ شبهها من الطرفين فمن قر به من هذا منع او من الآخر اجاز وكذلك المشاق المتوسطة في العبادات دائرة بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصاً وبين أعلاها فتوجب الترخص فتختلف العلماء في تأثيرها في الاسقاط لاجل ذلك وكذلك التهم في رد الشهادة اذا توسطت بين قاعدة ما أجمع عليه أنه موجب الرد كشهادة الانسان لنفسه بين قاعدة ما أجمع عليه انه غير قادح في الشهادة كشهادة الرجل لآخر من قبيلته فيختلف العلماء أى التغليبين يعتبر وذلك كشهادة الاخ لاخيه ونحوه فانه يختلف فيه (٢) هل تقبل أو ترد وكذلك الثلث يتردد في مسائل بين الأقل والكثرة فيختلف العلماء في الحافه بايهما شاء ونظائره كثيرة في الشريعة من المتروكات بين أصليين فأكثر والعمال في القراض

(٢) الوجه فيها

هذه أيضاً في مفهوم الشرط الرابع تفصيل اهـ الأمر الثالث قال عبيد ومفاد نص المواعيق ان العامل يزكى ربحه مطلقاً لعام واحد عند المفصلة ولومديراً أقام يده أعواماً وهو مديرو وفي ابن عرفة أنه يلزم للعامل زكاة حصته كل عام اذا كان هو ورب المال مديرين لكن اعمازكيها لكل عام عند المفصلة اهـ قال البناني ومال ابن عرفة هو المعتمد لانه الذي في المدونة وابن رشد اهـ وسلمه الرهوني وكنون الأمر الرابع قال المواعيق ابن يونس وقول ابن القاسم هذا استحسان رآه أى العامل مرة ان له حكم شريك في وجوه يضمن حصته من الربح وان اشترى من يعتق عليه عتق ورآه مرة أنه ليس كالشريك اذ ليس في أصل المال شرك وان ربح المال منه وحوله حول أصله فلما ترجع ذلك عنده توسط أمره اهـ فمن هنا بحث الناصر في قوله في التوضيح والمشهور مبنى على أنه أجبر ومقابله على أنه شريك اهـ بان كونه أجبراً يقتضى استقباله لازكاته وكونه شريكاً يقتضى سقوط الزكاة أصلاً عنه وعن رب المال في حصة العامل اذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصاباً اهـ نعم قال البناني الذي عناه في التوضيح والله أعلم أن أصل الزكاة في ربح العامل مع قطع النظر عن فلتة مبنى على أنه شريك ووجوبها في المقابل أى بعد استقبال عام مع قطع النظر عن كونها على العامل مبنى على

انه أجبر فلا بحث وبدل على ذلك ان الزكاة كإعلم مبنية على انه شريك وبعض شروطها مبنية على انه أجبر وماذا كان الاقطع للنظر عن كونها على العامل تأمل اه وقاعدة الشريك لما اختصت بأصل واحد وهو كونه شريكا ليس الاتفاق العلماء على اجرائه على ذلك الاصل وان الزكاة تجب على أحد الشريكين لاجتماع شرائط الزكاة في حقه دون الآخر لاختلاف بعض الشروط في حقه هذا وقاعدة للعامل في التردد بين أصلين أو أكثر نظائر كثيرة في الشريعة منها أم لو لم اذقلت اختلف في انها هل تجب فيها قيمة أم لا لتردها بين الارقاء من جهة أنها توطأ بملك اليمين وبين الاحرار لتحريم بيعها واورازها لنفسها وما لها ومنها المخبر عن رؤية هلال نحو رمضان والرجان عند الحاكم والنائب والمقوم وغيرهم لما ترددوا بين الشهادة والرواية اختلف فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليباً للشهادة أو لا يشترط تغليباً للرواية ومنها العقود الفاسدة من الابواب المستثنيات كالقراض والمساقاة لما ترددت بين أصلها وأصل أصلها فان أصل أصلها أيضاً اختلف العلماء في انها هل ترد الى أصلها فيجب قراض المثل أو الى أصل أصلها فيجب أجرة المثل ومنها كل ما توسط غرره أو الجهالة فيه من العقود لما تردد بين الفرر (١٩٨) الاعلى المجمع على بطلانه والادنى المجمع على جوازه واغتفاره في العقود

لانه بتوسطه أخذ شهما من الطرفين اختلف فيه فمن قر به من الاعلى منع ومن قر به من الادنى أجاز ومنها المشاق المتوسطة في العبادات لما دارت بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصا وبين أعلاها فتوجب الترخيص اختلف العلماء في تأثيرها في الاسقاط لاجل ذلك ومنها نحو شهادة الاخ لاخيه من التهم المتوسطة في رد الشهادة بين قاعدة ما أجمع على أنه موجب للرد كشهادة الانسان لنفسه وبين قاعدة ما أجمع على أنه غير

دائرون بين أن يكونوا شركاء باعما لهم ويكون ارباب الاموال شركاء بهما والهمو يعضد ذلك تساوى الفريقين في زيادة الرجوع ونقصانه وهذا هو حال الشركاء ويعضده أيضا ان الذي يستحقه العامل ليس في ذمة رب المال وهذا هو شأن الشريك وبين ان يكونوا أجراء ويعضده اختصاص رب المال بضياع المال وغرامته فلا يكون على العامل منه شيء ولان ما يأخذه معاوضة على عمله وهذا هو شأن الاجراء ومقتضى الشركة ان تملك بالظهور ومقتضى الاجارة ان لا تملك الا بالقسمة والقبض فاجتماع هذه الشوائب سبب اختلاف فمن غلب للشركة كمل الشروط في حق كل واحد منهما ومن غلب الاجارة جعل المال وربحه لربه فلا يعتبر العامل أصلا وابن القاسم رحمه الله صعب عليه اطراح أحدهما بالكلية فرأى أن العمل بكل واحد منهما من وجه أولى وهي القاعدة المقررة في اصول الفقه فاعتبر وجههما من الاجارة ووجههما من الشركة فوقع للتفرع هكذا متى كان العامل ورب المال كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة منفردا فيما ينوبه وجبت عليهما وان لم يكن فيهما مخاطب بوجوب الزكاة لكونهما عبيدين أو ذميين أو لقصور المال وربحه عن النصاب وليس لربه غيره سقطت عنهما وان كان أحدهما مخاطبا بوجوب الزكاة وحده وقال ابن القاسم متى سقطت عن أحدهما اما العامل أو رب المال سقطت عن العامل في الرجح أمان سقطت عنه فتغلبا لحال نفسه عليه وتغلبا لحال الشركة وشائبتها وأمان سقطت عن رب المال فتسقط أيضا عن العامل في حصته من الرجح تغلبا لنسبة الاجارة وهو كونه استأجر أجيرا فقبض أجرته استأنف بها الحول فلكذلك هذا العامل ورأى أشبه رحمه الله اعتبار رب المال فتجب في حصة الرجح تبعاً لوجوبها في الاصل لانه يزكى ملكه وان ربح المال مضموم الى أصله على أصل مالك رحمه الله فيمن تجر بدینار فصار في آخر الحول نصابا فانه يزكى ويقدر الرجح كما كنا من أول الحول الى آخره

قادر في الشهادة كشهادة الرجل لآخر من قبيلته لما أخذ شهما منهما اختلف

وكذلك

العلماء أي للتغليبين يعتبر فتقبل أو ترد ومنها الثلث لما تردد بين القلة والكثرة في مسائل اختلف العلماء في الحاقه بايهما شاء وبالجملة فالفرق بين هاتين القاعدتين يتخرج على هذه القاعدة والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الاصل حول الربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الاصل نصاباً أم لا عند مالك رحمه الله والفقهاء ابو حنيفة واجد رضى الله عنهما اذا كان الاصل نصاباً والا فحوله من حين كمل النصاب ومنع الشافعي رضى الله عنه مطلقاً وبين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها اصل عند المكلف كالبراث والهبة وارث الجنابة وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه

لا فرق بين الربح والفائدة عند الشافعي ولا على مقابل مشهور مالك فقدر روى عنه مثل قول الشافعي رضى الله عنهما وانما الفرق بينهما على مشهور مالك وقول أبي حنيفة وأجد رضى الله عنهما وهو مبنى على قاعدة التقادير وهي اعطاء الموجود حكم المعصوم واعطاء

المعدوم حكم الموجود وقد تقدم بسطها في قاعدة خطاب الوضع نعم التقدير من حيث انه خلاف الاصل لا يجوز الا اذا دعت الضرورة اليه بان يدل الدليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه وهنا قد دعت الضرورة اليه فان قول عمر اعتد عليهم بالسخلة ولا تاخذها منهم كافي الموطن وقول علي عد عليهم الصغار والكبار ولم يعرف لها مخالف في الصحابة كافي كشف القناع والمتقي للباجي يدل على وجوب الزكاة في الارباح ضرورة ان ربح التجارة كذلك معنى اذ السخلة كما انها عين متمولة نشأت عن عين متمولة زكوية كذلك الربح عين زكوية نشأت عن عين زكوية وهو أصله فوجب ان يكون مثله حكما فكما انضم للسخال الى أصلها ويجعل حوله حولها كذلك يضم الربح الى أصله ويجعل حوله حولاه وشرط وجوب الزكاة دوران الحول وهو لم يدر على الربح والسخال فتعين تقدير الربح في التجارة والسخال في الماشية في أول الحول تحقيقا للشرط في وجوب الزكاة ومحافظة على الشرط بحسب الامكان وليست الفائدة كذلك اذ لا أصل لها يقدر حوله حولها نعم في كون هذين التقديرين في يوم الشراء لانه سبب الربح والسبب يلزم مسببه وهو مذهب ابن القاسم أو في يوم الحصول لثلاثا يجمع (١٩٩) بين تقديرين تقدير الشراء والاعيان التي حصلت في

وكذلك أولاد المواشي اذا كمل بها نصابها ففي خطوط رب المال وجبت على العامل وان لم يكن أصلا تغلبا لهذا الاصل وهو ضم الربح الى الاصل في الزكاة ووقع في الموازية يعتبر حال العامل في نفسه فان كان أهلا بالنصاب وغيره زكي والا فلا تغلبا لشأبة الشركة فالفرق يتخرج بين هاتين القاعدتين

الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الاصل حول الربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الاصل نصابا أم لا عند مالك رحمه الله ووافق أبو حنيفة رضي الله عنه اذا كان الاصل نصابا ومنع الشافعي رضي الله عنه مطلقا وبين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالإيراث والهبة وارث الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه

والفرق عندنا قوله عمر رضي الله عنه للساعي عد عليهم السخلة يحكمها الراعي ولا تاخذها والسخلة عين متمولة نشأت عن عين متمولة زكوية كانت للربح وهو عين زكوية عن عين زكوية وهو أصله فكما انضم احدهما الى أصله وجعل حوله حولاه كذلك الآخر الذي هو الربح وقولنا

قال (الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة فيكون حول الاصل حول الربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الاصل نصابا أم لا عند مالك رحمه الله تعالى ووافق أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا كان الاصل نصابا ومنع الشافعي رضي الله تعالى عنه مطلقا وبين قاعدة الفوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالإيراث والهبة وارث الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه الى قوله

يوم الحصول ويوم الحصول لم تكن الا خمسة عشر وأوجبها المغيرة مطلقا لانه يقدر يوم ملكه العشرة ولا عبرة بتقديم الاتفاق على الشراء وعدمه في الموطن قال مالك اذا بلغت الغنم بالولادها ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها الصدقة وذلك ان أولاد الغنم منها وذلك مخالف لما أفيد منها باشتراء أو هبة أو ميراث ومثل ذلك للعرض لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه فائدة أو ميراثا لم تجب فيه الصدقة حتى يحول عليه الحول من يوم افاده أو ورثه قال مالك فغذاء الغنم أي سخاها منها كأن ربح المال منه قال مالك غير ان ذلك يختلف في وجه آخر انه اذا كان للرجل من الذهب أو الورق ما تجب فيه الزكاة ثم أفاد به ماله لا ترك ماله الذي أفاد فلم يزك مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على لفائدة الحول من يوم أفاده ولو كانت لرجل غنم أو بقر أو ابل تجب في كل صنف منها الصدقة ثم أفاد بها بغيرا أو بقر أو شاة صدقها مع صنف ما أفاد من ذلك حين يصدق اذا كان عنده من ذلك الصنف الذي أفاد نصاب ماشية قال مالك وهذا احسن ما سمعت في هذا كله اه قال الباجي يريد ان لفائدة لا يكمل بها النصاب ويكمل بالنسل وقاسه مالك على نساء العين منه فاذا بلغ الربح مع الاصل النصاب وجبت فيه الزكاة وان لم يبلغه الا لفائدة لم يزك حتى يحول الحول على

والايعان التي حصلت في الربح والتقدير على خلاف الاصل فيقتصر منه على ما يدعو للضرورة اليه وهو مذهب أشهب أو في يوم ملك أصل المال لانه السبب وهو مذهب المغيرة خلاف تتخرج عليه مسئلة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق منها خمسة واشترى سلعة بخمسة فباعها بخمسة عشر فقال ابن القاسم ان تقدم الشراء على الاتفاق وجبت الزكاة فان التقدير حينئذ والمال عشرة وهذه عشرة ربح فيكمل للنصاب حينئذ والا فلا تجب وأسقطها أشهب مطلقا لان التقدير عنده

الفائدة وهذا قياس صحيح لم يسلم له ان نصاب الحولين يتم برحمة وانما سلمه للشافعي فيمن اشترى بمائة درهم سلعة قيمتها ما تادهم ثم باعها بمائتي درهم بعد ان حال الحول من يوم اشتراها فان الزكاة فيها وهذا أصل يصح قياسا عليه ولا يخل بالقياس المذكور اختلاف حكم العين والماشية في الفوائد من جهة ان الماشية اذا أفاد منها شيئا وعنده نصاب من جنسها كان حكم الفائدة في الحول حكم أصل النصاب الذي كان عنده بخلاف العين فانه يزكى الفائدة لحولها والنصاب الذي كان عنده لحوله وذلك لانه ليس من شرط الفرع اذا قيس على الاصل لعله جامعة بينهما في حكم من الاحكام ان يقاس عليه في سائر أحكامه وانما يلزم أن يدل الدليل على ان العلة التي جعلت بينهما في ذلك الحكم لها اختصاص بذلك الحكم دون غيره وان فارق الاصل الفرع في أحكام غيرها لا تعلق لها بتلك العلة لان ما من فرع الا وهو يخالف الاصل الذي قيس عليه في عدة أحكام وفي مسئلتنا قاس اتمام نصاب الماشية بنائها الذي هو اولادها على اتمام نصاب العين بنائه لعله صحيحة وهي ان هذا أي الاولاد نساء حادث من العين التي تجب فيها الزكاة وهي الماشية وهو من جنسها فوجب ان يكمل بها نصابها (٢٠٠) كالعين وهذه علة تختص بالتميز ادون الفوائد باختلاف العين والماشية في الفوائد

زكوية احتراز من اجر العقار فانه لا يزكى وان كان متمولا لشاعن متمول غير زكوى اعنى الاصل وههنا قاعدة وهي سر للفرق بين الارباح والفوائد يحتاج اليها بعد تقرر الاحكام فيها وهي ان صاحب الشرع متى اثبت حكما حلة عدم سببه أو شرطه فان أمكن تقديرهما معه فهو أقرب من اثباته دونهما فان اثبات المسبب دون سببه والمشرط بدون شرطه خلاف القواعد فان ألحقت الضرورة الى ذلك وامتنع التقدير عد ذلك الحكم مستثنى من تلك القواعد كما ثبتت الشارع الميراث في دية الخطأ والميراث في الشريعة مشروط بتقديم ملك الميت على المال الموروث قدر العلماء رجهم الله الملك في الدية متقدما على الموت بالزمن الفرد حتى يصح حكم التورث فيها وكذلك اذا صححنا عتق الانسان عن غيره في كفارة أو تطوع بآذنه أو بغير آذنه خلافا للشافعي رضي الله عنه في اشتراط الاذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد حتى تبرأ ذمة المعتق عنه غير أنه غير زكوى اعنى الاصل) قلت مسألة المالكية القياس على السجخال كما ذكر والمشافعية فروق فيها نظر قال (وههنا قاعدة وهي سر للفرق بين الارباح والفوائد يحتاج اليها بعد تقرر الاحكام فيها الى قوله عدم مستثنى من تلك القواعد) قلت فيما قاله من ذلك نظر قال (كما اثبت الشارع الميراث في دية الخطأ والميراث في الشريعة مشروط بتقديم ملك الميت على المال الموروث قدر العلماء الملك في الدية متقدما على الموت بالزمن الفرد حتى يصح حكم التورث فيها) قلت ليس ملك المتول خطأ لاديه مقدرا عندى بل هو محقق وانما المقدر ملك المقول عمدا لاديه وقد سبق التنبيه على ذلك قال (وكذلك اذا صححنا عتق الانسان عن غيره في كفارة أو تطوع بآذنه أو بغير آذنه خلافا للشافعي رضي الله عنه في اشتراط الاذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد حتى تبرأ ذمة المعتق عنه

لا في النماء لا يمنع اجتماعهما في النماء الذي هو من جنس الاصل وانما اختلف في الفوائد لانها ليست من الاصل وزكاة الماشية لها تعلق بالساعي فاذا لم تجب زكاتها لزكاة الاصل لم يمكن تكرار الساعي ونفعت المعدلة بين أر باب الاموال والمساكين فان لفائدة اذا أضيفت الى أقل من النصاب زكيت بعد استكمال حول لفائدة واذا أضيفت الى النصاب زكيت لحول النصاب وليس كذلك العين فان رب المال يخرج زكاته فيمكن اخراجه عند حلول حوله المختص به فلم تدع ضرورته الى اعتباره لحول

لنصاب فتعجل قبل حلوله ولان يضاف الى أقل من النصاب فيزكى الى أكثر من حوله فلذلك افتراق والله أعلم وأحكم اه بتصرف ما

الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه الفرق بين ما يقدم وما لا يقدم على الحج من الواجبات والحقوق مبنى على قاعدة انه اذا تعارضت الحقوق قدم منها أحد ثلاثة أنواع على ما يقابله النوع الاول ما جعله صاحب الشرع مضيقا من حيث ان التصديق يشعر بكثرة اهتمامه به يقدم على ما جاوز للكف تأخير به وجعله موسعا عليه ومن ذلك تقديم ما ينحشى فواته على ما لا ينحشى فواته وان كان على رتبة منه وله نظائر كثيرة في الشريعة منها تقديم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لا نفوت وحكاية قول المؤذن نفوت بالفراغ من الاذان ومنها تقديم صون الاموال اذا خرجت عن العادة الى العبادات فينتقل للتيمم عن الوضوء والغسل اذا خرج ثمن المساء في شرائه لها عن العادة بأن كان له بال لا يلزمه بذله في شرائه ان ظن وجود المساء كما في ابن جردون على صغير ميرة على ابن عاشر لان زاد على الثلث فقط لان الثلث لا يكون

كثيرا الأذا كان للماء كبير من اما اذا لم يكن له ذلك كأن يكون بدرهم فهذا وان زاد باكثر من نصفه واضعافه فلا ضرر عليه كما يؤخذ من كلام الخطيب على منسك خليل في شراء نعل الاحرام فتنبه ولا يجب الحج اذا أفرطت للغرامات في الطرقات قال العدوي على الخرشى ولا يسقط الحج اذا أخذ ظلم شيئا لا يحجف به واذا أخذ لا يرجع بل يقف عند قوله أخذ هذا القدر وعلم منه ذلك عادة كمشار فان كان يعلم أنه يأخذ ما يحجف أو ينسك ولو قل المجموع ومثل النكوث تعدد الظالم فيسقط عنه الحج اه قال الخرشى وكذا يسقط ان شك انه ينسك على أحد القولين وهو المذهب اه أفاده شيخنا في حاشية توضيح المناسك ومنها تقديم صون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم انقاذ الفريق والخرى ونحوهما اذا تعين ذلك عليه على الصلاة ولو كان فيها أو خشي فوات وقتها ومنها تقديم صون مال الغير اذا خشي فواته على الصلاة عند من يقول حق للعبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا عارضها ضرر العبد لا عند من يقول حق الله يقدم لان حق العبد يقبل الاسقاط بالمحالة والمساحة دون حق الله تعالى ﴿ النوع الثاني ﴾

الواجب على الفور يقدم على الواجب على التراخي لان الامر بالتعجيل (٢٥١) يقتضى الارجحية على ما جمل له

تأخيره مثلاحق الوالدين واجب على الفور واجبا فقدم على الحج اذا قلنا انه على التراخي وحق السيد واجب فوري فيقدم على الحج اذا قلنا بذلك وحق الزوج فوري فيقدم على الحج اذا قلنا بذلك والدين الحال من

من الكفارة الواجبة عليه فان الواجب من الكفارات لا يبرأ منه بعق غير مملوك حتى يثبت له الولاء أيضا فان الولاء لا يثبت اصاله عن غير مملوك لا لعق عنه أما غير اصاله بطريق الاذن فيحصل بغير تملك ههنا هو اصاله فتعين تقدير المالك للعق عنه قبيل صدور صيغة العتق بالزمان الفرد لضرورة ثبوت هذه الاحكام فاذا قال له اعتق عبدك عنى تقدير هذه الصيغة مشتملة على التوكيل في شراء عبده من نفسه وأنه يتولى طرفي العقد ومشملة أيضا على أنه وكاله ان يعتقه عنه عن كفارته بعد استقرار المالك له فهي صيغة مشتملة على وكالتين وكالة المعاوضة وكالة العتق فضرورة ثبوت حكم العتق عن الغير يحوج الى هذه التقادير ونظائره كثيرة في الشريعة وهذه القاعدة تعرف بقاعدة التقديرات

حيث انه فوري يمنع الخروج الى الحج اذا قلنا بذلك ولا يمنع ذلك الدين المؤجل

من الكفارة الواجبة عليه الى قوله لضرورة ثبوت هذه الاحكام قلت لاحاجة الى تقدير المالك للعق عنه ولا دليل عليه فان مثل هذا من الامور الدالية تصح فيه النيابة اتفاقا وقد تقدم للتنبه على ذلك أيضا قال (فاذا قال له اعتق عبدك عنى تقدير هذه الصيغة مشتملة على التوكيل في شراء عبده من نفسه وأنه يتولى طرفي العقد) قلت لا يصح الشراء هنا بوجه فانه لا عوض فلا وجه لتوكيله على الشراء قال (ومشملة أيضا على أنه وكاله ان يعتقه عنه عن كفارته بعد استقرار المالك له فهي صيغة مشتملة على وكالتين وكالة المعاوضة وكالة العتق) قلت ولا تصح أيضا وكالته على العتق فانه لم يسبقه ملك قال (فضرورة ثبوت حكم العتق عن الغير يحوج الى هذه التقادير ونظائره كثيرة في الشريعة) قلت لاحاجة الى شيء مما ذكره من التقادير في هذه المسئلة أما في غيرها فربما احتيج الى ذلك وكيف يقول ان للصيغة مشتملة على التوكيل وأي صيغة فيما اذا اعتق عنه بغير اذنه هذا كله لا يصح قال (وهذه القاعدة تعرف بقاعدة التقديرات

﴿ النوع الثالث ﴾ فرض الأعيان يقدم على فرض الكفاية لان طاب للفعل من جميع المكلفين يقتضى أرجحية ما طلب من البعض فقط ولان فرض الكفاية

(٢٦ - الفروق - ثانی) يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرار الفعل وفرض الاعيان يعتمد تكرار المصلحة بتكرار الفعل والفعل الذي تنكره مصلحته في جميع صوره أقوى في استلزام المصلحة من الذي لا توجد المصلحة معه الا في بعض صوره قال مالك رحمه الله تعالى الحج أفضل من الغز ولان الغز وفرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر رضي الله عنهما يكثر الحج ولا يحضر الغز واختلاف العلماء فيمن أتى مراهقا وعليه صلاة للعشاء ولم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف فخاف باشتغاله بأحدهما فوات الآخر هل يصلي مطلقا أو يدرك الوقوف مطلقا وان كان حجازا يصلي والأدرك الوقوف أو يصلي وهو ماش أو راكب صلاة المسابقة فيدركهما معا أقوال أربعة رجح الاول خليل في مختصره حيث قال وصلى ولو فات وجعله الاصل مذهب مالك وما عداه أقوالا لشافعية وقال انه للحق لان الصلاة أفضل وهي فورية اجابا اه وسلمه ابن الشاط وقال في الماخيل اختلف علماءنا في معنى أربعة أقوال وذكرها على الترتيب المذكور وقال والمشهور الاول ورجح الرابع اه وقال العلامة الامير في حاشيته على عبد السلام على الجوهر ولا ينافي أفضلية الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث

خاف فوائده وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولوفات فان ذلك لم يدر مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغي تشييد كلامهم كما هو ظاهر سياقتهم بمن أحرم قبل والاصلي ولوفات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل له دوحة تمنعه للقيام في الصلاة فليحذر اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه

عن المكلف تصح النيابة عقلا في جميع الافعال قلبية أو غيرها وأما الشرع فحكم بصحة النيابة في بعضها دون بعض وذلك ان الاعمال للقلبية كالإيمان بالله تعالى لا خلاف في عدم صحة النيابة فيها الا ما كان من النية كاحجاج الصبي وسائر نيات الاعمال التي تصح النيابة فيها على حسب الخلاف في ذلك أيضا وغير القلبية ان كانت مالية محضة كالدعوى والودائع والمغصوبات وقضاء الديون وتفريق الزكوات والكفارات ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسك فلا خلاف في صحة النيابة فيها وان كانت غير مالية محضة فبعضهم حكى الاجماع في عدم صحتها في الصلاة والخلاف (٢٥٢) فيما عداها وبعضهم حكى الخلاف في الصلاة أيضا وجعل الاصل ضابطا للوفاء

والخلاف كون الفعل المطلوب شرعا ان اشتمل على مصلحة منظورة فيها لذات الفاعل بحيث لا تحصل الا بمباشرة منعت فيه النيابة قطعا وذلك كالمعين لمصلحته الدلالة على صدق المدعى فلا تحصل بحلق غيره عنه وانما يقال لبس في السنان يحلف أحده ويستحق غيره وكالدخول في الاسلام مصلحته اجلال الله وتعظيمه واظهار العبودية فلا تحصل الا بمباشرة الشخص نفسه وكوطء الزوجة مصلحته الاعفاف وتحصيل ولد ينسب اليه وذلك لا يحصل بفعل غيره وان اشتمل على مصلحة

وهو اعطاء الموجود حكم المعدم واعطاء المعدم حكم الموجود وقد تقدم بسطها في قاعدة خطاب الوضع وهي يحتاج اليها اذا دل دليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه واذا لم تدع الضرورة اليها لا يجوز التقدير حينئذ لانه خلاف الاصل وهما للادل الاثر على وجوب الزكاة في الارباح تعين تقدير الربح والسبخال في الماشية في أول الحول تحقيقا للشرط في وجوب الزكاة وهو دوران الحول فان الحول لم يدر عليهما فيفعل ذلك محافظة على الشرط بحسب الامكان واختلف في هذين التقديرين ابن القاسم وأشهب رحمهما الله فابن القاسم يقدر حالة الشراء لانه سبب الزكاة فقدر ابن القاسم عنده ملازمة للسبب لمسببه وعند اشهب يقدر يوم الحصول لئلا يجمع بين تقديرين تقدير الشراء والاعيان التي حصلت في الربح والتقدير على خلاف الاصل فيقتصر منه على ما تدعو الضرورة اليه وعند المغيرة التقدير يوم ملك اصل المال لانه للسبب وعلى هذه التقادير تتخرج مسألة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق منها خمسة واشترى سلعة بخمسة فباعها بخمسة عشر قال ابن القاسم تجب الزكاة ان تقدم للشراء على الاتفاق فان التقدير حينئذ كان المال عشرة وهذه عشرة ربح فأكمل النصاب حينئذ والا فلا تجب واسقطها اشهب مطلقا لان التقدير عنده يوم الحصول ويوم الحصول لم تكن الا خمسة عشر وواجبها المغيرة مطلقا لانه يقدر يوم ملكه العشرة ولا عبرة بتقديم الاتفاق وعدمه وعن مالك مثل قول الشافعي رضى الله عنهم فلا يحتاج

وهو اعطاء الموجود حكم المعدم واعطاء المعدم حكم الموجود الى قوله محافظة على الشرط بحسب الامكان قلت ما قاله في ذلك صحيح وليست مسألة عتق الانسان عن غيره من ذلك فانها لم تدع فيها الى ذلك ضرورة وما قاله بعد حكاية أقوال وتوجيهها ولا كلام في ذلك وما قاله في الفرق بعده صحيح

منظور فيها لذات الفعل من حيث هو بحيث لا يتوقف حصول مصلحته على المباشرة صحت فيه النيابة قطعا وذلك كالدعوى والودائع والمغصوبات وقضاء الديون وتفريق الزكوات مما مصلحته ايصال الحقوق لاهلها سواء كان بنفسه أو بغيره فيبرأ من كانت عليه بالوفاء وان لم يشعر وان اشتمل على مصلحة منظورة فيها لجهة الفعل والجهة للفاعل وهو متردد بينهما اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في أي للشائبين تغلب عليه وذلك كالحج فان مصلحته كما انها تأديب النفس بفارقة الاوطان وتهذيبها بالخر وج عن المعتاد من الخيط وغيره لتذكر المعاد والاندراج في الاكفان وتعظيم شعائره الله في تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد للم يعلم حقيقة كرمي الجار والسي بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع وغير ذلك من المصالح التي لا تخص ولا تحصل الا للمباشرة كالصلاة كذلك مصلحته للفرقة المالية غالبا اذ لا يمرى عن الاتفاق في سفره غالبا ولما لاحظ غير مالك وموافقيه مصلحته الثانية قالوا تجوز النيابة في الحج ولما لاحظ مالك رضى الله تعالى عنه ومن وافقه مصلحته الاولى قالوا لا تجوز النيابة في الحج

وهو أقوى ضرورة ان التي تحصل في الحج بالذات وأما المالية فاما حصلت فيه بطريق العرض بدليل ان المكي يحج بلامال فكما ان المالية قد تعرض في الجمعات فيمن احتاج للركوب اليها فاكثري لذلك ولا تصح النيابة فيها اجاعا كذلك ينبغي في الحج نعم لغير مالك ان يفرق بان عروض المال في الحج أكثر مع ما ورد في الاحاديث من الحج عن الصبيان والمرضى يحرم عنهم غيرهم ويفعل أفعال الحج والعبادات أمر متبع اه كلام الاصل وتعقبه ابن الشاط بان هذا الضابط ينتقض بالصوم فقد صح الحديث بجواز النيابة فيه اه ومراده بالحديث حديث الصحيحين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه واما حديثهما عن ابن عباس أنت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أمي ماتت وعليها صوم شهر فقال رأيت لو كان عليها دين أ كنت تقضيه (١) قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فقال لزرقاني على الموطأ قد اعل بالاضطراب في رواية ان السائل امرأة ان أمها ماتت وعليها صوم شهر وفي أخرى وعليها خمسة عشر يوما وأخرى ان أمي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين وأخرى قال رجل مات أمي وعليها صوم شهر نعم أجيب بأنه ليس اضطرابا وإنما هو اختلاف (٢٠٣) يحتمل على اختلاف الوقائع

لكه بعيد لاتحاد المخرج فالروايات كلها عن ابن عباس اه فتأمل وسيأتي في الفرق الحادى والسبعين والمائة بين قاعدة ما يجزئ فيه فعل غير المكلف عنه وبين قاعدة ما لا يجزئ فيه فعل الغير عن ابن الشاط انه مكرر مع هذا وإنما ذكر فيه مسائل لتوضيح الفرق المذكور لم يذكرها هنا وتقرّب والله تعالى أعلم الفرق الحادى عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن للضمان ثلاثة أركان الاول ما يجب فيه للضمان والثانى الموجب للضمان

الى هذه القاعدة مطلقا فهذه القاعدة وهى قاعدة التقدير يحتاج اليها في الفرق بين قاعدة الارباح وقاعدة للفوائد ان قلنا بالفرق بينهما والا فلا والله أعلم

### الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج وبين قاعدة مالا يقدم عليه

والفرق بينهما مبنى على معرفة قاعدة في الترجيحات وضابط ما قدمه الله تعالى على غيره من المطالبات وهى أنه اذا تعارضت الحقوق قدم منها المضيّق على الموسع لان التضييق يشهر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقا وان ما جوزه له تأخيره وجعله موسعا عليه دون ذلك ويقدم للفورى على التراخى لان الامر بالتعجيل يقتضى الترجحية على ما جعل له تأخيره ويقدم فرض الاعيان على الكفاية لان طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضى ارجحية ما طلب من البعض فقط ولان فرض الكفاية يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرار للفعل والاعيان يعتمد تكرار المصلحة بتكرار للفعل والفعل الذى تكرر مصلحته في جميع صورته أقوى في استلزام المصلحة من الذى لا توجد المصلحة معه الا في بعض صورته ولذلك يقدم ما يخشى فوائده على مالا يخشى فوائده وان كان اعلى رتبة منه كما تقدم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لا تقوت وحكاية قول المؤذن تقوت بالفراغ من الاذان وكذلك يقدم صون الاموال على العبادات اذا حُرِّثت عن العادة كتقديم صون المال في شراء الماء للوضوء والغسل على الوضوء والغسل ويثقل للتيمم وكنتقدمه على الحج اذا افترطت الغرامات في الطرقات ويقدم صون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم انقاذ الطريق والحريق ونحوهما على الصلاة اذا كان فيها او خارجا عنها وخشى فوات وقتها فيفوتها ويصون

والثالث الواجب في الضمان فاما ما يجب فيه الضمان فقال في بداية المجتهد كل مال اتلفت عنه أو تلفت عند الغاصب أى وأغيره عينه بما من السماء أو ساطت اليد عليه وتلك وذلك فيما ينقل ويحول باتفاق واختلفوا فيما لا ينقل ولا يحول مثل العقار فقال الجمهور انها تضمن بالغصب أعنى انها ان اهدمت الدار ضمن قيمتها وقال أبو حنيفة لا يضمن وسبب اختلافهم هل كون يد الغاصب على العقار مثل كون يده على ما ينقل ويحول فن جعل حكم ذلك واحدا قال بالضمان ومن لم يجعل حكم ذلك واحدا قال بالضمان اه واما الموجب للضمان في الشريعة فثلاثة اسباب لارابع لها فمتى وجد واحد منها رجب الضمان ومتى لم يوجد واحد منها لم يجب بالضمان \* أحدها العدوان كالقتل والاطرق وهدم الدور وأكل الاطعمة وغير ذلك من أسباب اتلاف الممتلكات قال في بداية المجتهد وهل يشترط في المباشرة أى مباشرة الاتلاف العمد أو لا يشترط فالاشهر ان الاموال تضمن عمدا وخطأ وان كانوا قد اختلفوا في مسائل جزئية من هذا الباب وهل يشترط فيه ان يكون مختارا فالما معلوم عن الشافعى أنه يشترط ان يكون مختارا ولذلك رأى على المكروه الضمان أعنى المكروه على الاتلاف اه وثانيها التسبب للاتلاف قال الاصل والسبب الموجب للضمان نظائر كثيرة منها متفق عليه ومنها مختلف فيه لكن حصل الاتفاق من حيث الجملة (١) لعلة تقضيه

على ان التسبب موجب للضمان وقال فيما يأتي له في الفرق السابع عشر والمائتين والسبب ما يقال عادة حصل الهلاك به من غير توسط والتسبب ما يحصل الهلاك عنده بعلّة أخرى اذا كان السبب هو المقتضى لوقوع الفعل بتلك العلة ١٥ وقال في بداية المجتهد واختلافوا في السبب الذي يحصل بمباشرة الضمان اذا تناول التلف بواسطة سبب آخر هل يحصل به ضمان أم لا ولذلك نظائر منها ان يفتح قفصافيه طائر فيطير بعد الفتح فقال مالك يضمنه هاجه على الطيران أو لا وقال الشافعي يضمن ان هاجه ولا يضمن ان لم يهجه يعني ان طار عقيب الفتح ضمن والا فلا وقال أبو حنيفة لا يضمن على حال واحتج مالك بان فتح القفص سبب الاتلاف عادة فيوجب الضمان كسائر ضرور التسبب المجمع عليها كما اذا فتح مراحه فخرجت ماشيته فأفسدت الزرع فانه يضمنه وقد أسقط لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم خصوص التسبب في القرم واحتجوا بأنه اذا اجتمع التسبب والمباشرة اعتبرت المباشرة دونه والطير مباشر باختياره لحركة نفسه كمن حفر بئرًا وعدوانا في محل فاردي فيها غيره انسانا فان المردي يضمن دون الحافر والحيوان قصده معتبر بدليل جوارح الصيد ان امسكت (٢٠٤) لانفسها لا يؤكل الصيد أو للصائد كل والجواب بوجوه الوجه الاول انا

لانسلم ان الطائر كان مختارا للطيران ولعله كان مختارا للاقامة لا لتظار العلف أو خوف الجوارح الكواسر وانما طار خوفا من الفاتح واذا احتمل واحتمل والسبب معلوم فيضاف للضمان اليه كحافر للبريقع فيها حيوان مع امكان اختياره انزولها للفرع خلفه أو غير ذلك \* الوجه الثاني انا لانسلم ان الصيد لا يؤكل اذا أكل منه الجارح سلمناه لكن الضمان متعلق بالسبب الذي توصل به للطائر لمقصده كمن أرسل بازيا على طائر غيره فقتله البازي باختياره فان

ماتعين صونه من ذلك وكذلك يقدم صون مال الغير على الصلاة اذا خشي فواته وهو من باب تقديم حق العبد على حق الله تعالى وهي مسألة خلاف فمنهم من يقول حق الله يقدم لان حق العبد يقبل الاسقاط بالمحالة والمساحة دون حق الله تعالى ومنهم من يقول حق العبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا عارضها ضرر العبد ونظائر هذه المسائل كثيرة في الشريعة فعلى هذه القاعدة يتضح لك ما يقدم على الحج مما لا يقدم عليه فيقدم حق الوالدين على الحج اذا قلنا انه على التراخي لان حق الوالدين على الفور اجاعا والفوري مقدم على التراخي وكذلك يقدم حق السيد على الحج لان الحج لا يلزم العبد وحق السيد واجب فوري وكذلك يقدم حق الزوج على الحج للفرض ان قلنا انه على التراخي لان حق الزوج فوري وكذلك يمنع الدين الحال الخروج الى الحج لانه فوري ولا يمنع الدين المؤجل قال مالك رحمه الله الحج أفضل من الغزو لان الغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر رضي الله عنهما يكثر الحج ولا يحضر الغزو وكذلك تقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف قال اصحابنا رحمه الله يفوت الحج ويصلى وللشافعية رحمه الله اقول يفوتها ويقدم الحج لعظم مشقتها يصلى وهو يمشي كصلاة المسافة والحق مذهب مالك لان الصلاة أفضل وهي فورية اجاعا وبالله الاعانة

الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ماتصح للنيابة فيه

وقاعدة ما لا تصح للنيابة فيه عن المكف

قال (الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ماتصح للنيابة فيه وقاعدة ما لا تصح للنيابة فيه عن المكف) قلت صحة النيابة في الافعال كلها القلبية وغيرها جائزة عقلا لكن الشرع حكم بضعة للنيابة في

المرسل يضمن وهذه المسألة تقتضي اختيار الحيوان \* الوجه الثالث انا لانسلم ان الفتح سبب مجرد بل هو في معنى المباشرة لساق طبع الطائر من النفور من الآدمي \* الوجه الرابع انا نفرق بين حافر البر يضمن من أردى انسانا فيها دونه وبين فاتح القفص فيطير للطائر منه يضمن للفاتح ولم يعتبر قصد الطائر بان قصد الطائر ونحوه ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار والآدمي يضمن قصدا ولم يقصد فافهم ومنهما من حفر بئرًا فسقط فيه شيء فهلك فمالك وللشافعي يقولان ان حفره بحيث ان يكون حفره مديا يضمن ما تلف فيه والا لم يضمن ويحجى على أصل أبي حنيفة انه لا يضمن كمسئلة الطائر ومنها وقيد النار قربان من الزرع أو الاندر فتعدو فتحرق ما جاورها ومنهاري ما يزلق الناس في الطرقات فيعطب بسبب ذلك حيوان أو غيره ومنها الكلمة الباطلة عند ظالم اغراء على مال انسان في اخذه الظالم فان التسبب في جميعها يضمن ما تلف بسببه \* مالك وللشافعي ويحجى على أصل أبي حنيفة انه لا يضمنه كمسئلة الطائر ومنهما من قطع الوثيقة المتضمنة للحق وللشهادة به يضمن عند مالك ذلك الحق لتسبب فيه كضمن الوثيقة وعند الشافعي يضمن ممن الوثيقة خاصة فاعتبر للشافعي الاتلاف دون السبب ومالك اعتبرهما معا ورأى انه ألقى الورقة

هذا



بالمباشرة بالانلاف وأتلف الحق بالتسبب فرتب على الوجهين مقتضاها ومنهما من مر على حباله فوجد فيها صيدا يمكنه تخليصه وحوزة صاحبه فتركه حتى مات يضمنه لصاحبه عند مالك لان صون مال المسلم واجب ومن ترك واجبا للصون ضمن ومنهما من مر ببلقطة وعلم ان اذا تركها أخذها من بجحدها يضمنها عند مالك اذا تركها حتى تلفت مع قدرته على أخذها لانه يجب عليه أخذها وكلام البداية بتصرف وزيادة مما ياتي للاصل في الفرق المذكور ومن غيره \* وثالثها وضع اليد التي ليست بمؤتمنة سواء كانت عادية كيد السرقة والغصب ونحوهم أو ليست بعادية كافي المبيع بيعا صحيحا يقي بيد البائع فيضمنه أو يقبضه المشتري فيضمنه أو يبيعها فاسدا يقبضه المشتري فيضمنه عندنا فقط اذا تغير سوقه أو في ذاته أو تعلق به حق الغير أو تلف بأقفة مساوية وعندنا وعند الشافعية أيضا اذا أتلفه المشتري وكافي قبض العواري والرهون التي يغاب عليها كالخلى والسلاح وأنواع العروض على الخلاف في ذلك ينشأ وبين الشافعي وكافي قبض المقرض الاعيان التي يقترضا فان يضمنها اتفاقا ونظائر ذلك كثيرة وخرج بقيد التي ليست بمؤتمنة اليد المؤتمنة كوضع اليد في الودائع والقراض والمساواة وكايدى الاوصياء على أموال اليتامى والحكام على ذلك (٢٠٥) وأموال الغنيين والمجانين وكذا

أيدي الاجراء في الاجارة مطلقا عند الشافعي ولو كان الاجير صانعا يؤثر بصنعه في الاعيان أو على حل الطعام الذي تتوق النفس الى تناوله كالقواكه والاشربة والاطعمة المطبوخة طرد القاعدة الامانة في الاجارة واستثنى مالك من القاعدة المذكورة صورتين الاولى الاجير الذي يؤثر في الاعيان بصنعه كالتخيط والقمار استحسن فيها ان الاصلح للناس تضمين الاجراء لان السلعة اذا تغيرت بالصنعة لا يبرفها ربا اذا أوجدها قد بيعت في الاسواق والثانية الاجير على حل

هذا للفرق مبنى على قاعدة وهي ان الافعال قسمان منها ما يشتمل فعله على مصلحة مع قطع النظر عن فاعله كرد الودائع وقضاء الديون ورد الغصوبات وتفريق الزكوات والمكفارات ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسيك ونحوها فيصح في جميع ذلك النيابة اجماعا لان المقصود انتفاع أهلها بها وذلك حاصل ممن هي عليه لحصولها من نائبه ولذلك لم تشترط النيابة في اكثرها ومنها ما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر الى فاعله كالمصلاة فان مصلحتها الخشوع والخضوع واجلال الرب سبحانه وتعالى وتعظيمه وذلك انما يحصل فيها من جهة فاعلها فاذا فعلها غير الانسان فانت المصلحة التي طلبها صاحب الشرع ولا توصف حينئذ بكونها مشروعة في حقه فلا تجوز النيابة فيها اجماعا ومنها قسم متردد بين هذين القسمين فتختلف العلماء رحمهم الله في أى للشائبتين تغلب عليه كالخج فان مصلحته تاديب للنفس بمفارقة الاوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من الخيط وغيره لتذكر المعاد والاندراج في الاكفان وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم حقيقة كرمي الجار والسعي

بعضها دون بعض فاما الاعمال القلبية فلا علم خلافا في عدم صحة النيابة فيها الا ما كان من النية كاحجاج الصبي وفي سائر نيات الاعمال التي تصح للنيابة فيها على حسب الخلاف في ذلك أيضا وغير القلبية فالمالية المحضة لا أعلم خلافا في صحة النيابة فيها وأما غير المالية المحضة فقد حكم بعضهم الاجماع في عدم صحتها في الصلاة والخلاف فيما عداها وحكى بعضهم الخلاف في الصلاة أيضا وما قاله شهاب الدين وجعله ضابطا للوافق والخلاف من مراعاة كون مصلحة ذلك الأمر يشترط فيها حصولها من النائب كحصولها من المنوب عنه حينئذ تصح بقتض بالصوم فقد صح الحديث بجواز النيابة فيه وارجع به مذهب مالك في الحج ظاهر والله تعالى أعلم وما قاله في الفرقين بعد هذا صحيح

للطعام الذي تتوق النفس الى تناوله فانه رحمه الله تعالى يضمن الاجير فيها سد الذريعة اذا علمت هذا علمت ان جميع ما رضع الايدي فيه مؤتمنة من النظائر لاضمان فيه وهي قاعدة ما لا يضمن وان جميع ما رضع الايدي فيه غير مؤتمنة من النظائر فيه الضمان كافي مباشرة انلاف المتمولات والتسبب بالانلاف وان هذه الاسباب الثلاثة هي اسباب الضمان وهي قاعدة ما يضمن فلهذا وتقرر بقاعدة ما يوجب الضمان وقاعدة ما لا يوجبها واما الواجب في الضمان فهو امارد المال بعينه ان كان قائما عنده بعينه لم يدخله زيادة ولا نقصان واما رد مثله ان استهلكه كان مثليا أما ان كان عروضا من حيوان وغيره فقال مالك لا يقضى فيه الا بالقيمة يوم استهلك وقال الشافعي وأبو حنيفة وداود الواجب في ذلك المثل ولا تلزم للقيمة الا عند عدم المثل وعمدة مالك حديث أبي هريرة المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق شقه صاله في عبد قوم عليه الباقي قيمة للعبد الحديث ووجه الدليل منه انه لم يلزمه المثل وألزمه القيمة وعمدة الطائفة الثانية فجزأ مثل ما قتل من النعم لان منفعة الشيء قد تكون هي المقصودة عند المتعدي عليه ومن الحجة لهم ما خرج أبو داود من حديث أنس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عنده بعض نساءه فارسلت احدي أمهات المؤمنين جارية بقصعة لها فيها طعام قال

فضربت بيدها فكسرت القصة فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم الكسرتين فضم احدهما الى الاخرى وجعل فيها جميع الطعام ويقول غارت ماكم كلوا كلوا حتى جاءت قصعتها التي في يدها وحس رسول الله صلى الله عليه وسلم القصة حتى فرغوا فدفع الصفحة الصحيحة الى الرسول وحس المسكس رفق بيته وفي حديث آخر أن عائشة كانت هي التي غارت وكسرت الاناء وانها قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما كفارة ما صنعت قال اناء مثل اناء وطعام مثل طعام كافي بداية المجتهد واما غير ذلك من الجوار على ما تقدم في الفرق التاسع والثلاثين بين قاعدتي الزاجر والجوار **﴿وصل﴾** اذا اجتمع من اسباب الضمان الثلاثة سببان كالباشرة والتسبب من جهتين كمن حفر بئرا لانسان ليقع فيه فجاءه آخر فالقاء فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالغالب تقديم المباشرة على التسبب لان شان شريعة تقديم الراجح عند التعارض فيقدم في المثل المذكور الملقى فيكون الضمان عليه دون الحافر وقد لا تقدم المباشرة على التسبب لضعف اعنه بل امان يجعل الضمان على المباشر والمتسبب معا اذا كانت المباشرة مغمورة بقتل المكروه فان القصاص يجب عليها ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب (٢٠٦) واما ان يجعل الضمان على التسبب وحده اذا وقعت المباشرة من نفس

المقتول جهلا كتقديم السم لانسان في طعامه فياكله جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه وواضح السم متسبب فالقصاص على المتسبب وحده او وقعت المباشرة من الحكم كاذنا شهدهم ودل زورا او الجهلة بما يوجب ضياع المال على الانسان ثم يعترفون بالكذب او الجهلة فانهم يضمنون ما اتلفوه وشهادتهم لانهم متسببون كالمكروه بكسر الراء بجامع مطلق التسبب ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيئا من انه المباشر والشاهد متسبب لان المصلحة العامة قد اقتضت عدم تضمين

بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع وهذه مصالح لا تخص ولا تصلح الا للبشر كالصلاة في حكمها ومصلحتها فنلاحظ هنا المعنى وهو مالك رضى الله عنه ومن وافقه قالوا لا تجوز النيابة في الحج ومن لاحظ الفرق بين الحج والصلاة ومشابهة النسك في المالية فان الحج لا يعزى عن القرابة المالية غالبا في الاتفاق في الاسفار قال تجوز النيابة في الحج والشأنية الاولى اقوى واظهر وهي التي تحصل في الحج بالذات والمالية انما حصلت بطريق العرض كما تحصل فيمن احتاج لاركوب الى الجمعات فاكترى لذلك فان المالية عارضة في الجمعات ولا تصح النيابة فيها اجلما فكذلك يذنب في الحج وهو الاظهر وبه يظهر رجحان مذهب مالك رحمه الله على غيره والله سبحانه أعلم

**﴿الفرق الحادى عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة مالا يضمن﴾**

اعلم ان اسباب الضمان في الشريعة ثلاثة لاربع لها احدها للعدوان كالقتل والاحراق وهدم الدور واكل الاطعمة وغير ذلك من اسباب اتلاف التمولات فن تعدى في شيء من ذلك وجب عليه الضمان اما المثل ان كان مثليا او القيمة ان كان مقوما او غير ذلك من الجوار على ما تقدم في الفرق بين قاعدة الزاجر والجوار وثانيها التسبب للاتلاف كحفر الآبار في طرق الحيوان في غير الارض المملوكة للحافر او في ارضه لكن حفرها لهذا الغرض وكوقيد النار قريبا من الزرع او الاندر فتعدي وتتحرق ما جاورها وكرمي ما يزلق الناس في الطرقات فيعطب بسبب ذلك حيوان او غيره وكالكسرة للباطلة عند ظالم اغراء على مال انسان فان الظالم اذا اخذ المال بذلك السبب من الكلام ضمنه التسكيم وكتقطيع الوثيقة المتضمنة للحق والشهادة به فيضيع الحق بسبب تقطيعها فيضمن عند مالك ذلك الحق لنفسه فيه وعند اشافى يضمن

الحكام ما اخطوا فيه لان الضمان لو طرق اليهم مع كثرة الحكومات وتردد

ثمن

الخصومات لزهة الاخبار في الولايات واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس بعدم الحكام فكان الشاهد بالضمان اولى لانه متسبب للحاكم في الازام والتنفيذ وكما قيل الحاكم اسير الشاهد ويقع في هذا الباب مسائل كثيرة مختلف فيها ولكن الأصل هو ما تقدم في اسباب الضمان وعدمه والله اعلم الجوار فيه في الحج **﴿** تقدم الفرق بين قاعدتي الجوار والزاجر مطلقا وانه اختلف في بعض الكفارات هل هي زاجر لما فيها من مشاق تحمل الاموال وغيرها وهي جوار لانها عبادات لا تصح الا بنيات وليس التقرب الى الله تعالى زجرا بخلاف الحدود والتعزيرات فانها ليست قربات لانها ليست فعلا للزجورين وذكر الشيخ ملا على قارى في شرحه على المنسك المتوسط في كفارات الحج ثلاثة اقوال الاول للشافعية انها كالحدود وزاجر للجوار قال فقد ذكر ابن جماعة عن الائمة الاربعة انه اذا ارتكب محظور الاحرام عمد اياهم ولا يخرج له الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووي ووربما ارتكب بعض العامة شيئا من هذه المحرمات

وقال أنا أفندي متوهماً انه بالترام الفدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل قبيح فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف اثم  
 ولزمته الفدية وليست الفدية مبيحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا للفعل كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأرني والحد يطهرني  
 ومن فعل شيئاً ما يحكم بتحريمه فقد أخرج حجه عن ان يكون مبروراً اه الثاني والثالث لاصحابه الاحناف انها وسائر الكفارات  
 ليست كالحدود في كونها واجبة بل هي جوارب اماماً مطلقاً وتغير المصير قل وقد صرح أصحابنا بان الحد لا يكون طهرة من الذنب ولا  
 يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة فان تاب كان الحد طهراً له وسقطت عنه العقوبة الاخر وبه بالاجماع والافلا وما الكفارة ففيها  
 قولان الاول لاصحاب الملتقط قال في باب الايمان ان الكفارة ترفع الاثم وان لم يوجد منه التوبة من تلك الجنابة اه والثاني للشيخ  
 نجم الدين النسفي فقد ذكر في تفسير التيسير عند قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم أي اصطاد بعد هذا الابتداء قيل  
 العذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا اذ لم يتب منه فانها لا ترفع الذنب عن المصير اه وهذا تفصيل حسن وتقييد مستحسن يجمع به  
 بين الأدلة والروايات والله أعلم بحقائق الحالات اه بتوضيح للمراد وكفارات (٢٠٧) الحج ثلاث (الكفارة الاولى)

جزاء الصيد وهو دم تخيير  
 بين ما يعده الحنك  
 يجب لقتل صيد بري في  
 الاحرام أو الحرم  
 ما كولا أو غيره وحشياً  
 أو متانساً مملوكاً أو مباحاً  
 فيحكم قاله حكمين  
 عدلين عدالة شهادة فقهين  
 باحكام الصيد ولما أشبه  
 جزاء الصيد اتلاف أموال  
 الناس وكان الاجماع  
 منعقداً على تعدد الضمان  
 فيما يتعدد الاتلاف فيه  
 وان للعمد والخطأ في ذلك  
 سواء قال مالك رحمه الله  
 تعالى يتعدد الجزاء بتعدد  
 الصيد ولو خطأ على قاعدة  
 الاتلاف بل الجاهل ههنا  
 كالجاهل في الصلاة يجري

فمن الورقة خاتمة فاعتبر الاتلاف دون السبب ومالك اعتبرهما معا وراى انه تلاف الحق بالمباشرة  
 بالاتلاف واتلف الحق بالسبب فرتب على الوجهين متضاهياً وكن مرعى حيلة فوجد فيها  
 صيدا يمكنه تخليصه وحوزة لصاحبه فتركه حتى مات يضمه عند مالك لان صون مال المسلم  
 واجب ومن ترك واجبا في الصون ضمن وكذلك اذا مر بالقطعة يعلم انه اذا تركها اخذها من  
 يمجدها وجب عليه اخذها وان تركها حتى تلفت مع قدرته على اخذها ضمنها والسبب  
 الموجب للضمان نظائر كثيرة منها متفق عليه ومنها مختلف فيه لكن حصل الاتفاق من حيث  
 الجلة على ان التسبب موجب للضمان وبأنها وضع اليد التي ليست بمؤتمنة وقولي ليست بمؤتمنة  
 خير من قولي ليد العادية فان اليد العادية تختص بالسراق والغصب ونحوهم وتبقى من الايدي  
 الموجبة للضمان قبض بغير عدوان بل باذن المالك كقبض المبيع او بقاء يد البائع فانه من ضمان  
 البائع قبل القبض ومن ضمان المشتري بعد القبض مع عدم العدوان وكقبض المبيع بيعا فاسدا  
 فانه من ضمان المشتري عندنا بالقيمة اذا تغير سوقه أو تغير في ذاته او تعلق به حق الغير او تلف بأقفة  
 سماوية او تلفه المشتري وهذا السبب الاخير متفق عليه بيننا وبين الشافعية دون ما قبله من حوالة  
 الاسواق ونحوها وكقبض للعواري والرهون التي يغاب عليها كالخيل والسلاح وانواع العروض  
 على الخلاف في ذلك بيننا وبين الشافعي وكقبض الاعيان التي تقتض فان المقترض يضمها اتفاقا  
 مع عدم العدوان ونظائرها كثيرة وخرج بقولي التي ليست بمؤتمنة اليد المؤتمنة كوضع اليد  
 في الودائع والقراض والمساقاة وايدي الاجراء ووضع الايدي عند مالك في الاجارة تختلف  
 فاستثنى منها صورتين الاجير الذي يؤثر في الاعيان بصنعه كالخياط والصباغ والقصار لان السامة  
 اذا تغيرت بالصنعة لا يعرفها ربها اذا وجدها قد بيعت في الاسواق فكان الاصلح للناس

يجري العمد لا يجري بالناسي لا اشترا كهما في العصيان هذا بعمده وهذا بترك تعلمه وبهذا أيضا قال الحنابلة ففي كشف القناع  
 على الاقناع مع المتن وتعدد كفارة الصيد أي جزاؤه بتعدد أي الصيد ولو قتل الصيد معاقبته تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم قال  
 وقال احمد اذا جامع أهله بطل حجه لانه شيء لا يقدر على رده والصيد اذا قتله فقد ذهب لا يقدر على رده والشعر اذا حلقه فقد ذهب  
 فهذه الثلاثة للعمد والخطأ والنسيان فيها سواء قتل ويحلق بالخلق التقليم بجامع الاتلاف اه وعند أبي حنيفة يتحد للجزاء  
 بالتأويل وعند الشافعي بعذر بالتأويل والنسيان والجهل فلا يجب عليه شيء كالوطء في رمضان ناسيا فالخطأ الجاهل بالناسي لا بالعمد وقد  
 تقدم الفرق بين الجاهل الذي هو عذر في الشريعة والجهل الذي ليس عذرا في الشريعة وبين العلم الذي هو فرض عين والعلم الذي  
 هو فرض كفاية ومقتضى تلك القواعد ان يضمن الجاهل ههنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وان تارك التعلم عاص وليس الجهل  
 ههنا يشق الاحتراز منه على المكاف حتى يعذر الشرع به كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم أو وطئ أجنبية يظنها امرأته أو شرب  
 خمر يظنها جلابونا نحو ذلك ولذلك أجرى مالك رحمه الله تعالى للجاهل في الصلاة مجرى العمد لا مجرى الناسي لا اشترا كهما في العصيان

هذا بعدد وهذا بترك تعلمه (الكفارة الثانية) للفدية وهي دم تخيير بين مقدر شرعا في قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك يجب بفعل المتلبس بالاحرام ما فيه ترفه أو إزالة أذى من المنوعات كان يلبس محيطا معمولا على قدر البدن أو بعضه على الوجه المعتاد أو يستعمل طيبا مؤثرا أو يدهن شعر رأسه أو لحيته أو سائر جسده ولو لم يكن في الدهن طيب مالم يدهن باطن كفه وقدميه لشقوق ونحوها بما لا طيب فيه والأفلاكية أو يزيل وسخا عن ظاهر بدنه أو يزيل نظرا واحدا لا مائة أذى عنه أو ظفرين فأكثر للترفة لا نظرا واحدا لكسر بقدره أو يزيل شعرا كثيرا إذا على اثني عشر مطلقا أو شعرة واحدة لا مائة أذى عنه أو يقتل قلا كثيرا إذا على اثني عشر ولا يوجبها اللبس إلا إذا انتفع به من حر أو برد أو دام عليه كالיום كافي ابن شاس فقيد بقوله كالיום لأنه انتفاع من حر أو برد في الجلة ويوجبها ماعدا اللبس بلا تفصيل لأنه لا يقع الامتنع ما به كما في عقب وقاعدة للفدية ان النسيان والعذر في ارتكاب موجبها لا يسقطها وإنما يسقط الاثم كافي الأصل والمختصر وضابط قاعدة ما متحد فيه وما تعدد عند مالك وإبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه متى ارتكبت (٢٠٨) موجباتها المستند محقق أو اتحدت النية أو الزمان بان يكون الكل على الفور

أو السبب بان يقدم ما نفعه اعم على ما نفعه اخص عندنا أو يتحد المرض أو غيره عند أبي حنيفة اتحدت للفدية ويزاد عند أبي حنيفة أو اتحد الجنس قال في المنك المتوسط المسمى بلباب المناسك وما ذكر من اتحاد الجزاء في تعدد الجناية إنما هو فيما إذا اتحد جنس الجناية فاللبس جنس والطيب جنس والخلق جنس وقلم الاظفار جنس اه أي وقس على ذلك ومتى ارتكبت موجباتها جهلا محضا أو تعددت النية أو الزمان أو السبب بان يقدم ما نفعه

تضمن الاجراء في ذلك وهو من باب الاستحسان ولم يره الشافعي رضي الله عنه بل طرد قاعدة الامانة في الاجارة والاجير على حمل الطعام الذي تنوق النفس الى تساوله كالفواكه والاشربة والاطعمة المطبوخة فان الاجير يضمن سدا لثلاثة تناول منها وطرد الشافعي للقاعدة أيضا ههنا فلم يضمن أيضا وكابدى الاوصياء على اموال اليتامي والحكام على ذلك واموال الغائبين والمجانين فجميع ذلك لاضمان فيه لان الايدى فيه مؤتمنة فهذه الاسباب الثلاثة هي اسباب الضمان فهي قاعدة ما يضمن وما عداها فهو قاعدة ما لا يضمن كما تقدم من النظائر وإذا اجتمع منها سببان كالمباشرة والتسبب من جهتين غلبت المباشرة على التسبب كمن حفر بئرا لانسان ليقع فيه فجاءه آخر فالتقاء فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالضمان على الثاني دون الاول تقديما للمباشرة على التسبب لان شأن الشرعية تقديم الراجح عند التعارض الا أن تكون المباشرة مغمورة كقتل المكره فان القصاص يجب عليهما ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب وكتقديم السم لانسان في طعامه فإكله جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه وواضع السم متسبب والقصاص على المتسبب وحده وكشهود الزور أو للجهالة يشهدون بما يوجب ضياع المال على انسان ثم يعترضون بالكذب أو للجهالة فانهم يضمنون ما انفقوه بشهادتهم ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيئا مع انه المباشر وللشاهد متسبب غير ان المصلحة العامة قد اقتضت عدم تضمن الحكم ما اخطوا فيه لان الضمان لو تفرق اليهم مع كثرة الحكومات وتعدد الخصومات لزهد الاخيار في الولايات واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس بعدم الحكم فكان الشاهد بالضمان أولى لانه متسبب للحاكم في الالزام والتنفيذ كما قيل الحاكم أسير الشاهد ويقع في هذا الباب مسائل كثيرة مختلف فيها ولكن الاصل هو ما قدمته في اسباب الضمان وعدمه

للفرق

اخص على ما نفعه اعم عندنا وعند أبي حنيفة بان يلبس في موضعين

أحدهما لعذر والآخر لغير عذر أو لعذر آخر سواء يكون على وجه الاستمرار أو الانفصال بينهما بالخلع والاسترجاع كما في شرح القاري على المنك المتوسط أو كفر للوجوب الاول قبل فعل الثاني كان لبس ثم كفر ودام على لبسه أو نزع ثم كفر ثم لبس تعددت للفدية ويزاد عند أبي حنيفة أو يجمع بين الاجناس المختلفة في مجلس واحد قال في المنك المتوسط فاذا جع بينهما في مجلس واحد لم يتحد للجزاء بل يتعدد لكل جنس موجب بفتح الجيم أي الذي اوجبه الشارع بحسب اختلاف موجب فواضع اتحادها عند اصحابنا اربعة وعند الامام أبي حنيفة رحمه الله خمسة الموضع الاول ظن اباحة أسبابها لمستند وصوره عندنا قال الخطاب ثلاثة \* الاولى قال سند من يطوف على غير وضوء في عمرته ثم يسبح ويحلق أي فيعتقد انه خرج من احرامه فيفعل سائر موجبات الفدية \* الثانية من يرفض احرامه فيعتقد استحباحه موافقه \* الثالثة من افسد احرامه بالوطء ثم فعل موجبات الفدية متأولا بان الاحرام

تسقط حرمة بالفساد أو جاهلا بوجوب أثمائه اه بتوضيح المراد وفي الاصل قال مالك رحمه الله تعالى من أفسد  
 حجه فاصاب صيدا أو حلق أو تطيب مرة بعد مرة تعددت الفدية وجزاء الصيد ان أصابه واتحد الهدى ولو تعدد الوطء  
 لانه للفساد وفساد الفاسد محال فان كان متأولا بسقوط جزائه أو جاهلا بوجوب أثمائه اتحدت الفدية لانه لم يوجد منه الجرأة على  
 محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضى عدم عذره به لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال في الاصل لا يمنع الفدية وهو مسقط للاثم  
 مفقودا في الصلاة وهو كثرة مشاق الحج فناسب التخفيف غير ان ههنا اشكالا وهو ان النسيان في الحج لا يمنع للفدية وهو مسقط للاثم  
 اجماعا وأسقط مالك أى الجابر بالجهل والتأويل للفاسد الذي ثبت الاثم بهما والاثم أنسب للزوم الجابر من عدم الاثم قاله الاصل ولا  
 يخفك انه لم يسقط بهما الجابر لأسباب انما أسقط تعدده بتعدد موجه نظرا لكثرة مشاق الحج فتأمل بدقة وعند الاحناف قال في  
 رد المحتار نقلا عن اللباب واعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع  
 وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما (٢٠٩) ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب  
 ولو كل المحظورات وانما

### الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجواب في الحج وقاعدة مالا يتداخل الجواب فيه في الحج

يتعدد للجزاء بتعدد الجنائيات اذا لم ينو للرفض ثم نية الرضا انما تعتبر ممن زعم انه خرج منه بهذا القصد للجهل بمسئلة عدم الخروج وأما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قلت ولا يخفك ان هذا تداخل لجميع المحظورات لا لخصوص موجبات الفدية وهو فسحة في الدين فاحفظه (الموضع الثاني) عندنا ان يتعدد موجبها بفور واحد ولو لم يكن من جنس واحد بان يلبس ويتطيب ويحلق ويقلم سواء كان السبب واحدا أو متعددا

تقدم الفرق بين قاعدة الجواب والزواج من حيث الجملة والمقصود ههنا بيان قاعدة ذلك في الحج خاصة اما الصيد فيتععدد للجزاء فيه لانه اتلاف على قاعدة الاتلاف وهو غير متوقف على الاثم بل يضمن للصيد عمدا وخطأ فاشبهه اتلاف اموال الناس فان الاجماع منعقد على تعدد الضمان فيما يتعدد الاتلاف فيه وان العمد والخطأ في ذلك سواء وكذلك ههنا ويتحد الجزاء عند أبي حنيفة رحمه الله بالتأويل وعذره الشافعي رضى الله عنه بالتأويل والنسيان والجهل فلم يوجب عليه شيئا كالواطئ في رمضان ناسيا وألحق الجاهل بالناسي وقد تقدم الفرق بين الجهل الذي هو عذر في الشريعة والجهل الذي ليس عذرا في الشريعة وبين العلم الذي هو فرض عين والعلم الذي هو فرض كفاية ومقتضى تلك القواعد أن يضمن الجاهل ههنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وأن تارك التعلم عاص الامايشق من ذلك فيعذر فيه بالجهل كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم او وطئ اجنبية يظنها امرأته او شرب خرا يظنه (٢) جلابا ونحوه فان الاحتراز من الجهل في هذه الصور يشق على المكلف فعذره الشرع بهذا الجهل دون ما يمكن الاحتراز منه وقد تقدم بسط هذا فالحق حينئذ أن الضمان على الجاهل وغيره ولذلك أجرى مالك رحمه الله للجاهل في الصلاة مجرى العامد لا مجرى الناسي لاشتراكهما في العصيان هذا بعمده وهذا بترك تعلمه قال مالك رحمه الله من أفسد حجه فاصاب صيدا أو حلق أو تطيب مرة بعد مرة تعددت الفدية وجزاء الصيد ان أصابه واتحد هذا الوطء

(٢) الصواب للتأنيث

(٢٧ - الفروق - ثاني) بان يلبس لعذر و يفعل الباقي لعذر لكان بشرط ان لا يخرج للادول قبل ان يفعل مابعده ولا تعددت في كون المراد بالقول حقيقة أى من غير فصل بان تكون تلك الافعال في وقت واحد وهو ما يفيد ظاهر المدونة وأقره ابن عرفة أو مجازاه واليوم فور والآخر يوم وليلة لأقل وهو ما اقتضاه كلام ابن الحاجب واقتصر عليه للتأنيث خلاف اعتمد عبق الاول وسلم للتأنيث وغيره وعند الاحناف ان تعدد موجبها بفور واحد ثلاثة ثم وطئ الاول ان يكون من جنس واحد لا من اجناس ولا تعددت كما ثبت الثاني ان لا يكفر للادول والاوكفارتا كما يعلم مما مر اثبات ان تعدد السبب في تعدد ذلك الموجب قال في لباب المناسك مع بعض من شرح للقارى وهذا اذا تعدد سبب اللبس فان تعدد السبب كما اذا اصرط الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة نحو ان يحتاج الى قميص فلبس قميصين أو في صاوجب أو يحتاج الى قميص فلبسها مع العمامة فعليه كفارة واحدة لان محل الجنابة متحد فلا نظر الى الفعل المتعدد بتخفيفها لوقوع أصل الجنابة لضرورة ماصرح به في المحيط وكذا اذا لبسهما على موضعين ضرورة بهما في مجلس واحد بان لبس عمامة وخفاه بغير فمها فعليه كفارة واحدة بتخفيفها لان اللبس

على وجه واحد وان لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس العمامة فلبسها مع القميص مثلاً أو لبس قبضاً للضرورة وخفين من غير ضرورة فعليه كفارتان كفارة الضرورة وتخفيفها وكفارة الاختيار لا يتخير فيها أي بل يتحتم الكفارة عنها وهذا الحكم في الخلق بان خلق بعض أعضائه لعذر وبعضها لغیر عذر ولو في مجلس يتعدد للجزاء وهذا في الطيب اه واعتمدوا ان اليوم أي مقداره في اللباس كالجلس في غيره قال القاري على الباب عند قوله عطف على ما يتحد فيه الجزء مع تعدد اللبس وجمع اللباس كله في مجلس أو يوم مانصه واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيد ان اليوم في اتحاد للجزاء في حكم اللبس كالجلس في غيره من الطيب والخلق والقص والجاء كإساقى لانه ذكر الفارسي والطرابسي انه ان لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس قبضاً بعض يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة فعليه كفارة واحدة فقيد باليوم لا بالمجلس وفي الكرماني ولو جمع اللباس كله في يوم واحد فعليه دم واحد لوقوعه على جهة واحدة وسبب واحد فصارت لجنابة واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في خلق الرأس اذا خلق في أربع مجالس (٢١٠) عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية المناسك بتعدد للجزاء

في تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوماً ثم لبس للقميص يوماً آخر ثم الخفسين يوماً آخر ثم السراويل يوماً آخر فعليه لكل لبس دم ثم قال والمعتبر مقدار اليوم لا عينه وبهذا صح قوله وحكم اللبس كاليوم أي في جميع ما ذكر اه (الموضع الثالث) عندنا ان ينوي التكرار ولو بعد ما بين الاول والثاني بشرط ان يفعل الثاني قبل ان يخرج الاول قال عبق وصورنية التكرار ثلاث \* الاولى ان ينوي فعل كل ما يحتاج اليه من موجبات لفدية \* الثانية ان ينوي فعل موجب من موجبات

لانه للافساد وفساد الفاسد محال فان كان متاولا بسقوط اجزائه او جاهلا بموجب اتمامه اتحدت لفدية لانه لم يوجد منه الجرأة على محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضي عدم عذره به لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال في الصلاة غير انه لاحظ ههنا معنى مفقودا في الصلاة وهو كثرة مشاق الحج فناسب للتخفيف غير أن ههنا اشكالا وهو ان النسيان في الحج لا يمنع الفدية وهو مسقط للآثم اجماعا واسقط مالك بالجهل والتأويل للفاسد الذي ثبت الآثم معهما والآثم أنسب للزوم للجابر من عدم الآثم وضابط قاعدة ما تتحد لفدية فيه وما تعدد انه متى اتحدت النية أو المرض الذي هو السبب أو الزمان بان يكون للكل على الفور اتحدت لفدية ومتى وقع التعدد في لنية أو السبب أو الزمان تعددت لفدية ويظهر ذلك بالفروع قال مالك في المدونة اذا لبس قلنسوة لوجع ثم نزعها وعاد اليه للوجع فلبسها ان نزعها معرضا عنها فعليه في اللبس الثاني والاول فديتان وان كان نزعها ناولا ردها عند مراجعة المرض ففدية واحدة لاجل اتحاد لنية والسبب ولو لبس للثياب مرة بعد مرة ناولا لبسها الى برته من مرضه او لم يكن به وجع وهو ينوي لبسها مرة جهلا او نسيانا او جرأة فكفارة واحدة لاتحاد الية وكذلك للطيب مع اتحاد لنية وتعددها فان داوى قرحة بدواء فيه طيب ففديتان لتعدد السبب والنية وان احتاج في فور واحد لاصناف من المظهورات فلبس خفين وقبضاً وقلنسوة وسراويل فكفارة واحدة وان احتاج الى خفين فلبسهما ثم احتاج الى قبض فلبسه فعليه كفارتان لتعدد السبب وان قل اليوم ظفر يده وفي غد ظفر يده الاخرى ففديتان لتعدد الزمان وان لبس وتطيب وخلق وقلم ظفره في فور واحد ففدية واحدة وان تعددت المحال تعددت لفدية وقاله ابو حنيفة رحمه الله وقال للشافعي رضي الله عنه هذه اجناس لا تتداخل

صكاح الحدود

لفدية ويفعل ذلك أو متعددا منه قال الخطاب بان يلبس لعذر وينوي انه اذا زال العذر تجرد فان

عاد اليه للعذر عاد الى اللبس أو يتداوى بدواء فيه طيب وينوي انه كلما احتاج الى الدواء فعل ومحل لنية من حين لبسه الاول قاله سند وهو الذي يفهم من لفظ المدونة وأما من لبس ثوباً ثم نزع ليلبس غيره أو نزع عند النوم ليلبسها اذا استيقظ فقال هذا فعل واحد متصل في العرف ولا يضر تفرقه في الحس وقد صرح في المدونة بان في ذلك فدية واحدة اه الصورة الثالثة ان ينوي متعدداً من موجبات الفدية معينا فلا تعدد عليه لفدية في صورة من الصور الثلاث بفعل ما نواه أو بفعل بعضه وسواء كانت نيته في الصور الثلاث عند فعل موجب من موجبات لفدية أو عند ارادة فعله أو قبلهما وقول نت عقب قول خليل للتكرار عند الفعل الاول اه مثله لنية التكرار عند الاحرام كما يفيد الخطاب والمواق وغيرهما فالما احتراز به عن نية التكرار بعد الفعل الاول اه كلام عبق يتصرف وزيادة ومراده قول الخطاب فرع مما يتحد فيه الفدية اذا كانت نية يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية قاله الاخميمي ونقله خليل في المناسك اه وفي المواق الاخميمي ان لبس وتطيب وخلق وقلم فان كانت بذية فعل جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد

ما بين تلك الأفعال فذلك سواء وإن كانت نيته أحدها ثم حدثت نية ففعل أيضا كان لكل شيء من ذلك فدية إلا أن فعل في فور واحد اه نعم قدم عن الخطاب في الصورة الثانية أن محل النية من حين لبسه الأول قاله سند وهو يفهم من لفظ المدونة اه وسباني لفظ المدونة الذي يفهم منه ذلك ويمكن أن يقال إنما احتز به عن نية التكرار بعد الفعل الأول فقام ما في نظير البنائي على قوله مثله نية التكرار عند الاحرام فتأمل بانصاف ولا تنظر لمن قال وسواء كانت نية التكرار للوجوب الواحد أو المتعدد لعذر واحد أو متعدد أو جهلا أو نسيانا أو جرة في عقب ان قولت أمالوتدأوى لفرحة أخرى لتعددت اه يحمل على ما إذا لم ينو مداواة الثانية عند الأولى اه وسلعه البنائي وغيره وقال مالك في المدونة أن لبس قلنسوة لوجع ثم نزعها وعاد إليه الوجع فلبسها ان نزعها معرضا عنها فعليه في اللبس الثاني والأول فديتان وإن كان نزعها نارا ياردها عند مراجعة المرض فدية واحدة لأجل اتحاد النية والسبب ولو لبس الثياب مرة بعد مرة نارا يلبسها إلى برته من مرضه أولم يكن به وجع وهو ينوي لبسها مرة جهلا أو نسيانا أو جرة فكفارة واحدة لاتحاد النية اه نقله الاصل وعند الاحناف عدم العزم على الترك عند النزع (٢١١) بثلاثة شروط تعلم بماسم أحداه

ان لا يكفر عن الأول  
\* الثاني اتحاد جنس  
الموجب \* الثالث اتحاد  
السبب قال القاري على  
الباب مع المان ولو كان به  
حتى غيب بكسر الفين  
المعجمة وتشديد الموحدة  
أو بان تأتى يوما بعد يوم  
ونحو ذلك فجعل يلبس  
الخطب يوما أي للاحتياج  
اليه وينزع يوما للاستغناء  
عنه فإدامت الحى تأخذه  
فالبس متحد وعليه كفارة  
واحدة وان زالت هذه  
وحدثت أخرى اختلف  
حكم اللباس فعندهما عليه  
كفارتان كفر لأول وألا  
وعنده كفارة واحدة ان لم  
ينزع وان كفر فكفارة

كالحدود المختلفة وحجة مالك رحمه الله ان المعتبر هو الآثر وهو مشترك بينها فالوجوب واحد وموجب الجميع واحد وهو الفدية فتدخل كحدود شرب الخمر المختلفة الانواع وفي الجلاب ان احتاج إلى قميص فلبسه ثم احتاج إلى سراويل فلبسه (١) فكفارة واحدة لحصول الستر من القميص لجميع الجسد وإن احتاج إلى سراويل ثم إلى قميص ففديتان لانه استفاد بالقميص من الستر ما لم يستفده من السراويل فهذا تحقيق الفرق بين ما يتدخل في الحرج وما لا يتدخل

#### ﴿ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات ﴾

وهي عشرون قاعدة ﴿ القاعدة الأولى ﴾ تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له بوجوب التفضيل له على غيره وله مثل أحدها للواجب لذاته المستغنى في وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية (٢) للبيعة

قال (الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة) قلت الفضل كون معلوم ما منفردا بصفة مدح أو بجزية في صفة مدح والتفضيل على ضرر بين عقلي ووضعي ومعنى العقلي أن فضل المتصف بالفضل لمعقوله لا لغير ذلك ومعنى الوضعي أن فضل المتصف به لبس لمعقوله بل لموجب غيره أوجب له ذلك قال شهاب الدين (القاعدة الأولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له بوجوب التفضيل له على غيره وله مثل أحدها للواجب لذاته المستغنى في وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية السبعة

#### (١) الوجه التأنيث (٢) (المعروف المعاني)

أخرى على ما في البدائع وغيره أو حصره عدو أي في حصن ونحوه فاحتاج إلى اللبس للقتال أياماً أي مثلاً يلبسها إذا خرج عليه أي على العدو أو بعكسه وينزعها إذا رجع أي هو أو عدوه أولم ينزع أصلاً أي لو رجع العدو أولم يرجع أي للعدو ولكن يلبس في وقت وينزع في وقت أي والعلة قاعة بان لم يذهب هذا العدو وان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى أو كان به أي وقع بالمحرم ضرورة أخرى أي غير ضرورة الاحصار لاجلها يلبس في النهار أي للاحتياج اليه وينزع في الليل للاستغناء عنه أو فعل بالعكس أي بان لبس في الليل ونزع في النهار لبرد أو غير من الضرورات أولم ينزع ولو مع الاستغناء عنه والعلة لازمة لان لا زومها يقوم مقام دوامها فإدام العذر أي موجودا حقيقة وحكما فاللبس متحد في جميع ما ذكر من الصور وعليه كفارة واحدة أي للتدخل يتخير فيها أي لا يرتكبه معلوماً فان زال العذر الذي لاجله لبس أي بالكلية بيقين فنزع أولم ينزع وحدث عذر آخر أي فلبس أولم يحدث عذر ولكن دام على اللبس أي بلا عذر فعليه كفارة أخرى فإذا كان على شك من زوال العذر فاستمر أي على لبسه فعليه كفارة واحدة ما لم يقين زواله والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها لآلى صورة اللبس لكن هنا دقيقة وهي انه إذا كان بقاء

العذر حكماً أوزاه حقيقياً فالظاهر أنه يجب عليه نزع ثيابه لئلا يكون عاصياً وإن سقط عنه الكفارة في هذه الصورة فلبقاء العلة في الجلبة  
 اهـ بتغيرها ﴿الموضع الرابع﴾ ان يتحد السبب وقد مر أن صورته عند الانحاف ان يلبس في موضعين من الجسد كليهما بعذر أو  
 كليهما بغير عذر وعند أصحابنا أن يقدم ما نفعه أعم على ما نفعه أخص كان يلبس أولاً الثوب ثم السراويل أو يقدم للقلنسوة على  
 للعامة أو القميص على الجبة إذا كان القميص أطول من الجبة والسراويل أما إذا طالت السراويل أو الجبة طولاً بال يحصل به  
 انتفاع أو دفع حر أو برد فيتعذر كما ذكرنا عكس فقدم السراويل على القميص في الجلاب ان احتاج الى قميص فلبسه ثم احتاج الى  
 سراويل فلبسها فكفارة واحدة لحصول الاستمرار من القميص لجميع الجسد فان احتاج الى سراويل ثم الى قميص ففديتان لانه استفاد  
 بالقميص من الاستمرار لم يستفده من السراويل نقله الاصل ﴿فرع﴾ اذا تعدد موجب الجفنة بان قتل قلاً قليلاً وأزال شعراً قليلاً  
 لا لا ماطة أذى وقلم ظفراً واحداً لا لا ماطة أذى أيضاً والقي قراً كثيراً أو قليلاً عن بعيره جرى فيه مثل ذلك أيضاً فتتحدان ظن الاباحة  
 لمستند أو قبل ذلك في فور (٢١٢) اذ لم يخرج للاول قتل الثاني والا تعددت الجفنة كما اذا تراخى ما بينهما كذا في

عقب وحاشية شيخنا على  
 توضيح المناسك ﴿الموضع  
 الخامس﴾ عند  
 الانحاف خاصة ان  
 يتحد الجنس كما مر  
 توضيحه عن الباب هذا  
 وقول الاصل وضابط  
 قاعدة ما يتحد الفدية فيه  
 وما تعدد انه متى اتحدت  
 للنية أو المرض الذي هو  
 السبب أو الزمان بان يكون  
 الكل على الفور اتحدت  
 للفدية ومتى وقع التعدد  
 في النية أو السبب أو الزمان  
 تعددت للفدية اهـ فيه  
 نظر بوجهين أحدهما  
 ان فيه قصوراً لا يخفى من  
 الضابط المارحاً ناهياً  
 السبب لا ينحصر في المرض

وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام للنفساني والسمع والبصر وثانيها العلم حسن لذاته  
 وهو أفضل من الظن للقطع بعدم الجهل معه ونجوز الجهل مع الظن وذلك لذات العلم  
 لالصفة قامت به كما أن الجهل تقيصة لذاته لا لصفة قامت به أوجب نقصه بخلاف الجاهل  
 والعالم نقص الجاهل لصفة قامت به وهي الجهل وفضل العالم لصفة قامت به وهي العلم وثالثها  
 الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك

وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام للنفساني والسمع والبصر) قلت ما قاله من أن  
 التفضيل بالذات له مثل ليس بصحيح بل لا مثال له الا واحد وهو ذات الله تعالى وصفاته  
 ولا يسوغ ان يقال انها مثل باعتبار الذات والصفات لانه لا يسوغ أن يقال انها غيره قال (وثانيها  
 العلم حسن لذاته) قلت ما قاله في ذلك ليس بجارح على مذهب الاشعرية في قولهم ان الحسن  
 والقبح ليسا بذاتيين وإنما يجري ذلك على مذهب المعتزلة فقوله ليس بصحيح قال (وهو أفضل  
 من الظن للقطع بعدم الجهل معه ونجوز الجهل مع الظن) قلت ما قاله هنا كلام ساقط عديم  
 التحصيل كيف يكون العلم أفضل من الظن بسبب للقطع بعدم الجهل معه ونجوز الجهل مع الظن  
 وقد زعم أنه حسن لذاته والذاتي لا يعمل وكيف يجوز الجهل مع الظن والجهل والظن ضدان فكيف  
 يجوز اجتماعهما هذا كله كلام من لم يحصل شيئاً من علم الكلام البتة قال (وذلك لذات  
 العلم لالصفة قامت به كما أن الجهل تقيصة لذاته لا لصفة قامت به أوجب نقصه) قلت قوله لالصفة  
 قامت به يشعر انه يجوز قيام الصفة بالصفة وذلك محل عندها هل هذا العلم قال (بخلاف الجاهل  
 والعالم نقص الجاهل لصفة قامت به وهي الجهل وفضل العالم لصفة قامت به وهي العلم) قلت ما قاله  
 هنا صحيح قال (وثالثها الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك) قلت ما قاله

وسبب

لا عندنا ولا عند أبي حنيفة أما عندنا

فلانه مطلق الانتفاع ولو تغير مرض وأما عند أبي حنيفة فلانه كما علمت المرض أو غيره فتأمل بانصاف ولا تنظر لمن قال وأما ضابط  
 للتداخل وعدمه عند الامام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فهو انه متى اتحد السبب أو الجنس ولو تعدد الزمان اتحدت الفدية وقيل انه متى اتحد  
 السبب فقط اتحدت ومتى تعدد السبب أو الجنس أو تعدد السبب فقط تعددت قال في كشف القناع على الانتفاع مع المتن (وان كثر  
 محظور من جنس غير) قتل (صيد مثل ان حلق) ثم أعاد (أو قلم) ثم أعاد (أو لبس) محيماً ثم أعاد (أو طيب) ثم أعاد (أو وطئ)  
 ثم أعاد (أو فعل غيره من المحظورات) كان بائراً دون الفرج (ثم أعاد) ذلك (ثانياً ولو غير الموطوء) أولاً (أو) كان تكريره  
 للحظير (يلبس عيظاً في رأسه) فعليه فدية واحدة قال في الشرح بان لبس قميصاً وسراويل وعمامة وخفين كفاه فدية واحدة لان  
 الجميع ليس فأسسه الطيب في رأسه وبدنه (أو بدواء فيه طيب) ذكره في الانصاف المذهب وأن عليه الاصحاح وبناءه في المستوعب  
 على رواية ان الحكم يختلف باختلاف الاسباب لا باختلاف الاوقات والاجناس وهو ظاهر اذ الطيب وتغطية الرأس جنسان كما تقدم



ويمكن حل كلامه على تكرار الطيب فقط بان طيب أولاً ثم أعاده بدواء مطيب فهذا جنس واحد لا لبس معه ولا تنطية رأس بخلاف ما لو غطي رأسه ثم أعاده بدواء مطيب فانه على مقتضى كلامه يلزمه فديتان لتنطية الرأس فدية وللطيب فدية وقوله (قبل التكفر عن الاول) متعلق باعاد (ف) عليه (كفارة واحدة تابع الفعل أو فرقه) لان الله تعالى أوجب في حلق الرأس فدية واحدة ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دفعتان (فلو قل ثلاثة أظفار أو قطع ثلاث شعرات في أوقات قبل التكفير لزمه دم) أو صيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين ولم يلزمه ثانية لما تقدم (وان كفر عن) الفعل (الاول لزمه عن الثاني كفارة) ثانية لان السبب الموجب للكفارة الثانية غير عين السبب الموجب للكفارة الاولى أشبه ما لو حلف ثم حنث وكفر ثم حلف وحنث اه بحر وفه قال الاصل ومذهب الشافعي رحمه الله تعالى ان موجبات الفدية أجناس لا تتداخل كالحودود المختلفة وحجة مالك رحمه الله تعالى ان المعتبر هو الترفه وهو مشترك بينهما فالواجب بالكسر واحد وموجب الجميع بالفتح واحد وهو الفدية فتتداخل كحدود شرب الخمر المختلفة الانواع (الكفارة الثالثة الهدى) وهو دم مرتب بين مقدر شرعاً في قوله تعالى (٢١٣) فما استيسر من الهدى فمن لم يجد

فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتنك تلك عشرة كاملة يجب لفساد احرام أو تمتع أو قران أو نقص في احرام كترك نحو واجب مسن واجباته أو فوات حج وكذى أو مقدمات جاع لا انزال أو انزال بمجرد النظر والفكر أو لنذر عين لساكن أو أطلق أو يكون تطوعاً ولا يتحد الهدى مع تعدد سببه الا في خمس مسائل تصيدتها من كلام أصحابنا الآن ويخلق ما لا تعلمون \* المسئلة الاولى تكرار الوطء \* المسئلة الثانية ترك النزول

وسبب تفضيلها كونها يتأتى معها العلم والقدرة والارادة وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوة والرسالة وغيرها وتعذر جميع ذلك مع الموت وتلك الحياة لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالفضل وله مثل أحدها تفضيل للعالم على الجاهل بالعلم وثانيها تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار للقائم به وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة الوجودية القائمة به فهذا كله تفضيل بالصفات القائمة بالفضل لا لذاته وبه خالف القاعدة الاولى في ذلك دعوى بنير حجة قال (وسبب تفضيلها كونها يتأتى معها العلم والقدرة والارادة وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوة والرسالة وغيرها وتعذر جميع ذلك مع الموت وتلك الحياة لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك) قلت عاد الى تعليل الذاتى ثم كرا الى عدم للتعليل وذلك كله غير صحيح قال (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالفضل وله مثل أحدها تفضيل للعالم على الجاهل بالعلم) قلت أطلق القول في التفضيل بالعلم وذلك غير صحيح فانه بما كان الجهل ببعض العلوم أفضل من ذلك العلم وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من علم لا ينفع قال (وثانيها تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار للقائم به) قلت ما قاله هنا مبنى على تصحيح الإيجاب الذاتى وليس ذلك بصحيح عند أهل الحق من المتكلمين قل (وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة الوجودية القائمة به فهذا كله تفضيل بالصفات القائمة بالفضل لا لذاته وبه خالف القاعدة الاولى) قلت أطلق القول في القدرة وكان حقه ان يفصل القدرة القديمة من الحادثة

بالمزلفة ومبيت ليلالى منى ورمى جميع الجمرات ولو عمدا على المعتمد ويدخل بالاولى ترك مبيت ليلالى منى فقط وترك رمى جميع الجمرات فقط كالأخفى \* المسئلة الثالثة ترك ذى النفس طواف القدوم مع تأخير السعى للإفاضة \* المسئلة الرابعة ترك الايتان بالنلبية هقب الاحرام وعقب السعى مع المسئلة الخامسة ترك القادر المشى في الطواف والسعى معا وبالجملة فدماها الحج عندنا ثلاثة مجموعات في قولى ثلاثة دماء حج حصروا \* أحدها المرتب المقدر وذا هو الهدى لنقص أو فساد \* فوات حج أو تمتع يراد قران أو نذر لسكينة بدا \* أو مطلقاً أو اذا تطوع غدا والثان جاحظاً مقدراً \* وذا هو الفدية حيثما ترى والثالث الخبير المعدل \* وذا جزء للصيد حيث يحصل

وجعل للشافعية في الوطء المفسد والحصر عن أعوام الشك ما مر تباعداً لا مقدراً فواجبوا ذبح الشاة على القادر المحصور للتحلل وعلى العاجز للدول الى الاطعام في محل الاحصار بقدر قيمة الشاة بتقويم عدلين من المسلمين وعلى العاجز عنه أيضاً الدول الى الصوم عن كل مديوم ما حيث شاء وأوجبوا في الوطء المفسد ذبح بدنة فان عجز عنها فبقرة فان عجز عنها فسبع شياه من الغنم فان عجز عنها قوم

البدنة عدلان من المسلمين وأخرج بقيمتها طعاما فان عجز صام بعدد الامداد أياما فداء الحج عندهم أربعة المرتب امام قدر أو معدل والخبر امام قدر أو معدل والذي يتداخل منها عند أصحابنا للفدية في أربعة مواضع والهدى في خمس مسائل وقد جمعته في قولي

تحدد الفدية مع تعدد \* لسبب باربع لم تزد  
نية تكرار الفعل ماله \* أداه عذره الذي يطرا عليه  
رابعها ظن اباحة السبب \* لمقتض من نحو رفض ما ارتكب  
والثاني ترك لزول جمع \* والرمي والمليت رأسا فاع  
ورابع اصاح ترك التلبيه \* من بعد احرام وسى فادريه

واحد هان تفعل الاسباب في \* وقت ونحوه وثانيها في  
ثالثها تقديم مانعا أعم \* على أخص لم يزد على الاعم  
واحد الهدى كذا بخمسة \* فأول تكرار وطء فأبث  
وثالث تأخيرها للسبي مع \* ترك قدوم للعذر قد وقع  
والخامس الركوب في الطواف \* والسبي لالحاجة توافي

والله سبحانه وتعالى أعلم

الفضل كون معلوم ما منفردا (٢١٤) بصفة مدح أو بجزية في صفة مدح والفضل على ضربين \* الاول عقلي بان يكون

(القاعدة الثالثة) التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل أحدها تفضيل المؤمن على الكافر (وثانيها) تفضيل أهل الكتاب على عبدة الاوثان فأحل الله عز وجل طعامهم وأباح تزويجنا نساءهم دون عبدة الاوثان فانه جعل ما ذكوه كالهيئة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان للبهيمى من السباع والكواسر في الانعام لاثار ذلك وجعل نساءهم كاثاث الخيل والخيول محرمات الوطء كل ذلك اهتمام لهم لجحدهم الرسائل والرسول وأهل الكتاب عظموا للرسول والرسائل من حيث الجلالة فقالوا بصحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وبصحة التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب فحصل لهم هذا النوع من التعظيم والتعظيم المجازي محل طعامهم ونساءهم فجعل ذلك ككتماننا ونساءهم ككتماننا ولم يلحقهم بالبهايم بخلاف المجوس ونحوهم لما حصل لاهل الكتاب من الطاعة من حيث الجلالة وان كانت لا تنفذ في الآخرة الاتخفيف للعذاب أما في ترك الخلود فلا (وثالثها) تفضيل الولي على آحاد المؤمنين المقتصرين على أصل الدين بسبب ما اختص به الولي من كثرة طاعته لله تعالى وبذلك سمي وليا أى تولى الله بطاعته وقيل لان الله تعالى تولاه بظفحه وكذلك أيضا تفاضل الاولياء فيما بينهم بكثرة الطاعة فمن كان أكثر تقربا الى الله تعالى كانت رتبته في الولاية أعظم (ورابعها) تفضيل الشهيد على غيره من حيث الجلالة لانه أطاع الله تعالى ببذل نفسه وماله في نصرته دينه وأعظم بذلك من طاعة (وخامسها) تفضيل العلماء على الشهداء كاجاء في الحديث ما جميع الاعمال في الجهاد الا كنقطة

قال (القاعدة الثالثة) التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل أحدها تفضيل المؤمن على الكافر الى آخر القاعدة) قلت ما قاله فيها وفي القاعدة الرابعة صحيح وعلى الاطلاق الاما قاله في صلاة القصر فان فضيلتها مختصة بالمذهب

الفضل لمعقول المتصف به  
لا غير ذلك \* والثاني وضحي  
بان يكون للفضل للمعقول  
المتصف به بل لموجب غيره  
أوجب له ذلك وذلك ان  
التفضيل بين المعلومات ان  
كان بحسب الذات أو بحسب  
الصفة الحقيقية فهو عقلي  
وان كان بغير ذلك كأن  
يكون بالطاعة أو بكثرة  
الثواب أو بشرف الموصوف  
أو بالصدور أو بالمدلول أو بالدلالة  
أو بالتعلق أو بالمتعلق أو بكثرة  
التعلق أو بالمجاورة أو بالحلول  
أو بالانصاف أو بالانساب  
والاسباب أو بالتميزة  
والجسدى أو بالكثيرة  
التميزة أو بالتأثير أو بجودة  
النية والتكوين أو باختيار

الرب لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء فهو وضحي فقاعدة التفضيل ترجع الى عشر بن قاعدة بل  
قال ابن النبط لا أعرف الآن دليل صحة حصر وجوه التفضيل في عشر بن قاعدة اه أى بل انها تزد على ذلك وقال الاصل وأسباب  
التفضيل كثيرة لا أقدر على احصائها اخشية الاسباب وانما بعنى على الوصول فيها الى هذه الغاية ما أنكره بعض فضلاء الشافعية على  
القاضى عياض رحمهما الله تعالى من قوله ان الامة أجمع على أن البقرة التي ضمت أعضاء رسول الله ﷺ أفضل للبقر فقال الثواب على  
العمل هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر ضرورة ان العمل على قبره ﷺ محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه أفضل الثوابات  
فكيف مع عدم الثواب يصح هذا الاجماع وشنع عليه كثير او ما بلغنى أيضا عن المأمون بن الرشيد الخليفة انه قال أسباب التفضيل أربعة وكما  
كلت في على رضى الله عنه فهو أفضل للصحابه وأخذ يرد بذلك على أهل السنة فاردت بيان تعدد الاسباب والوصول فيها الى هذه الغاية  
ان أبطل ما ادعيه من الحصر من حيث ان أسبابه أعم من الثواب بل ومن الاربع التي زعم المأمون الحصر فيها والا لما كان جلد المصحف بل  
ولا المصحف نفسه أفضل من غيره لتعذر العمل فيه ولعدم تحقق الاسباب الاربع فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة اه بتصرف

وزيادة (القاعدة الأولى) تفضيل المعلوم على غيره بذاته وليس له الامثال واحده هو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعاني السبعة وهي العلم والارادة والقدرة والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر اذ لا يسوغ ان يقال في صفات المعاني انها غير الذات كما لا يصح ان يقال انها عين الذات لاننا لو قلنا هي هو لادى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل ولوقلنا غيره لكانت امحداثة فيكون محلا للحوادث وهو محال واما قديمة فيلزم تمدد القدماء المتغيرة وهو محال وليس المراد بالغير هنا ما قابل للعين بل المراد به المنفك فحاصل المعنى انها ليست منفكة ولا عين بل شيء ملازم بخلاف الوجود فقد قيل انه عين الذات بناء على انه روجه واعتبار وانه غير هابناء على انه حال وهو ماله ثبوت في نفسه وفي محله نعم قال السكتاني قولنا الله وجود حكم معنوي يعتقده ويرهن عليه لا مجرد اخبار لفظي فالحق ان الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا للسلوب يعني القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه والوحدانية صفات وبالجملة فصفات البارى التي عندها المتكلمون وأوجبوا (٢١٥) معرفتها تفصيلا اما ان تدل على

معنى زائد على الذات وهي المعاني السبعة المذكورة وهذه وان كانت ليست عين الذات الا انها ليست منفكة عنها بل ملازمة لها واما ان لا تدل على ذلك بل اما ان تكون عدمية عبارة عن سلبها نقصا عن الذات وهي صفات السلوب الخمس المذكورة واما ان تكون وجها واعتبارا لاحالا لان الحق نقيه وهي الصفة النفسية أعنى الوجود والصفات المعنوية وهي الكون علما ومريدا وقادرا ومتكلما وحيا وسميعا وبصيرا والاعتبار فداختار العلامة الاميرى

من بحر وما الجهاد وجميع الاعمال في طلب العلم الا كنقطة من بحر وفي حديث آخر لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرحح بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعهم وتعظيم شعائره التي من جملتها الجهاد وهداية الخلق الى الحق وتوصيل معالم الاديان الى يوم الدين ولولا سعيهم في ذلك من فضل الله عز وجل لا تقطع أصم الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الارض من يقول الله وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم (القاعدة الرابعة) التفضيل بكثرة ثواب الواقع في العمل المفضل وله مثل (أحدها) الايمان أفضل من جميع الاعمال بكثرة ثوابه فان ثوابه الخلود في الجنان والخلوص من اللبران وغضب الملك الديان (وثانيها) صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسمع وعشرين صلاة (وثالثها) الصلاة في أحد الحرمين أفضل من غيرها بالف مرة من الثواب (ورابعها) صلاة القصر أفضل من صلاة الآفام وان كانت أكثر عملا (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل (الاول) الكلام النفسى القديم اشرف من سائر الكلام لوجوه منها شرف موصوفه على كل موصوف (وثانيها) ارادة الله تعالى وقدرته وجميع الصفات المنسوبة الى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منها شرف الموصوف (وثالثها) صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم كشجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة له الشرف على جميع صفاتنا

قال (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل الاول الكلام النفسى القديم اشرف من سائر الكلام الى آخر (القاعدة) قلت ما قاله من شرف الصفة بشرف موصوفها صحيح وما قاله من ان شرف الصفات المذكورات من وجوه لم يذكر من تلك الوجوه الاشرف الموصوف ومنها والله تعالى أعلم قدمها ببقاؤها وذلك مختص بصفات الله تعالى وأما صفات الرسول صلى الله عليه وسلم فلمصاحبتهما للنبوة والله أعلم

حاشيته على عبد السلام انه من اسمه نصيبا فلا ثبوت له الا في ذهن المعتبر وانه أمر واحد فقط ان انتزع من خارج موجود مشاهد كالكون أبيض كان صادقا لتأييد الخارج له وان كان مجرد اعتبار كاعتبار الكريم بخيلا كان كاذبا لمعارضة الوجود الخارجى له لأمران بحث لا ثبوت له الا في ذهن وماله ثبوت في نفسه دون المحل بخلاف الحال وبين وجهه فانظره فالوجود والمعنوية وان لم تكن زائدة في الخارج على الذات كصفات السلوب الا انها من حيث انها صفات يحكم بها على الذات حكما معنويا يعتقده ويرهن عليه كصفات السلوب يكفي في كونها غير الذات مغايرة مفهومها المفهوم للذات بالاولى من صفات السلوب فافهم (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالفضل وله مثل أحدها تفضيل العالم بعلم نافع على الجاهل به اما الذي لا ينفع فقد استعاذ بالله صلى الله عليه وسلم منه فيكون للجاهل به أفضل من العالم به وثانيها تفضيل القادر بالقدرة القديمة الوجودية القائمة به تعالى على العاجز الذي قدرته حادثة وثالثها قيل تفضيل الفاعل المختار بسبب الارادة والاختيار القائم به على الموجب بالذات وهو مبنى كما قال ابن الشاطى على القول بتصحيح الإيجاب الذاتى لكن أهل الحق من المتكلمين على ان ذلك ليس بصحيح اه وفي حاشية الامير على عبد السلام اتفق المسلمون على انه مريد قادر ثم

قالت المعترلة بذاته ثلاثا ولم تعد للقدماء وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بما يصح أن يرى وتفسقوا من نفاها قالوا لزوم تعدد القدماء إنما يظهر إذا كانت منفكة والزعم أن تكون الذات غير مستقلة لأنها الصفات وإن العلم هو القدرة الخ لا أن الكل للذات الواحدة. وحيث جاز عالم بلا علم لم علم بلا عالم إذا لفرق في قتلنا لم على أنه نظير أسود بلا أسود وهو بدعي الفساد وكلها تقبل الدفع فانهم مقرون بتغير المفاهيم الإضافية وإن قال اليوسى إذا أرادوها للاعتبارات لزم فيها الدلائل لاثبات الاعتبار إلا في الذهن ثم اختلف جمهور أهل السنة هل وجودها يقدم ذاتي لأن الإله الواحد الذات المتصفة بالصفات أو ملكة في ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وإن لم نفهم له الآن محصولا فإن الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة إلا أن يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافي موصوفاً لكن فيه ما فيه وما أراد به أنه لو كان العلم مثلاً يمكن أن كان الجهل يمكناً لأنه مقابله ولا يخفك أن الإمكان الذاتي لا يضره إنما يضره لو كان مكانه لله وهو يقول باستحالته عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر وقال قبل وعلى كلام غير الفخر لا ثبت إلا القدم للذاتي (٢١٦) للواجب وحده أي الذي هو عبارة عن الاستغناء عن المؤثر وعلى كلام

من وجوه أحدها شرف الموصوف ﴿ القاعدة السادسة ﴾ التفضيل بشرف الصدور كشراف الفاظ القرآن على غيرها من الألفاظ لكون الرب سبحانه وتعالى هو المتولى لرصفه ونظامه في نفس جبريل عليه السلام وبهذا نجيب عن قول القائل إن الله خلق جميع الفاظ الخلق والمربد لترتيب وصفها فن قال زيد قائم في الدار فأنه تعالى هو الخالق لأصواته هذه والمربد لترتيب هذه الكلمات على هذا الوصف بتقديم قائم على المجرور وكون المجرور بغير دون غيرها من حروف الجر وإذا كان الله تعالى هو المتولى لرصف جميع كلام الناس أنفسهم وهو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام بأرادته وهذه الحروف والألفاظ عندكم مخلوقة مثل ألفاظ الخلق لا فرق بينهما في ذلك فلم لا تقولون للجميع كلام الله وما المزية للفظ القرآن على غيره فقول الله تعالى هو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام على وفق إرادة الله تعالى دون إرادة جبريل والمتولى لرصف كلام الخلق في أنفسهم على إرادتهم تبعاً لإرادته تعالى فتفرده في هذا الوصف بالإرادة هو الفرق وامتاز القرآن الكريم بوجوه أخرى من الإعجاز وغيره على جميع الكتب المنزلة التي هي كلام الله

الفخر ثبت القدم العرضي أيضاً للممكن الذاتي ولا يكون الإمكان إلا ذاتياً نعم يجوز البقاء في الممكنات اتفاقاً لأنه يرجع لعدم وقوف مقدمات الله تعالى القادر المطلق عند حد بخلاف القدم للممكنات فإنه يرجع لوجود الممكن أن لا وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة ثم قال بعد قال الشعراني والذي يتلخص من كلام الشيخ ابن عربي رضي الله عنه ورحمته أنه قائل بأن الصفات عين لا غير كشفاً ويقيناً وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله

قال (القاعدة السادسة التفضيل بشرف الصدور كشراف الفاظ القرآن على غيرها من الألفاظ لكون الرب تعالى هو المتولى لرصفه ونظامه في نفس جبريل عليه السلام إلى آخر القاعدة) قلت ما قاله من أن المزية للفظ القرآن أفراد إرادة الله تعالى بوضعه دون إرادة جبريل دعوى لا أراها تقوم عليها حاجة وأهل جبريل أراد ذلك فليس ما قاله في ذلك بصحيح بل المزية التي امتاز بها لفظ القرآن على كلام الناس كونه دالاً على كلام الله تعالى وعبارة عنه وامتيازها عن لفظ التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل بالإعجاز وغيره من الأوصاف التي امتاز بها كإقال والله تعالى أعلم وما قاله في القاعدة السابعة والثامنة والتاسعة كله صحيح

تعالى أعلم بالصواب اه وأقول كما قال من قال

اعتصم الوري بغفرتك \* عجز الواصفون عن صفتك  
تب علينا فانا نبشر \* ما عرفناك حق معرفتك  
اه كلام الأمير بتصرف وحذف (القاعدة الثالثة) التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل \* أحدها تفضيل المؤمن على الكافر \* وثانيها تفضيل أهل الكتاب على عبدة الأوثان وذلك بسبب ما حصل لهم من الطاعة بتعليمهم الرسل والرسائل من حيث الجلالة فقوال بوضحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وبوضحة للتوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب وإن كانت لا تنفيدهم في الآخرة عدم الخلود وإنما تنفيذ تخفيف للعذاب وجحد عبدة الأوثان الرسائل فمن هذه الجهة فضله الله تعالى عليهم أهل الله عز وجل طعامهم وأباح تزويج نساءهم وجعل ذكائهم كذكائهم ونساءهم كنسائهم بل حقههم بالبهايم تعظيماً وتمييزاً بخلاف الجوس ونحوهم فإنه جعل مذكاه كالهيئة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان البهيمن من السباع والكواسر في الانعام لآثر لذلك وجعل نساءهم كإناث الخيل والحمير محررات الوطء اهتضاماً لهم \* وثالثها تفضيل الولي بسبب ما اختص به من كثرة طاعته لله تعالى حتى تولى الله بطاعته

فعبادته تُجرى على التوالي من غير أن يتخللها عصيان فسمى ولياً وقيل لأن الله تولاها بلطفه فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة على أحد المؤمنين المقتصرين على أصل الدين وكذلك أيضاً تفضل الأولياء فيما بينهم بكثرة الطاعة فمن كان أكثر تفرقاً إلى الله تعالى كانت رتبته في الولاية أعظم \* ورابعها تفضيل الشهيد على غيره من حيث الجلالة لأنه أطاع الله تعالى ببذل نفسه وماله في نصرته دينه وأعظم بذلك من طاعة \* وخامسها تفضيل العلماء على الشهداء بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعه وتعظيم شعائره التي من جلتها الجهاد وهداية الخلق إلى الحق وتوصيل معالم الأديان إلى يوم الدين ولولا سعيهم في ذلك من فضل الله عز وجل لانقطع أمر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الأرض من يقول الله وكل ذلك من نعمته الله تعالى عليهم فلذا قال صلى الله عليه وسلم ما جيع الأعمال في الجهاد إلا كنقطة من بحر وهما الجهاد وجيع الأعمال في طلب العلم إلا كنقطة من بحر وقال صلى الله عليه وسلم لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرجح (القاعدة الرابعة) التفضيل بكثرة الثواب الواقع في العمل المفضل وله مثل \* أحدها الإيمان بكثرة ثوابه من الخلود في الجنان والخلوص من النيران ومن غضب الملك الديان أفضل من جميع الأعمال \* وثانيها صلاة (٢١٧) الجماعة أفضل من صلاة الفرد سبع وعشرين صلاة \* وثالثها الصلاة في أحد الحرمين أفضل من غيرها بألف مرة من المثوبات قال البابي والذي تقتضيه الأحاديث الواردة في فضل المسجد من مخالفة حكم مسجد مكة والمدينة لساكني المساجد ولا يعلم منها حكم مكة والمدينة في التفاضل إلا أن حديث حسنة الحرم بمائة ألف إذا ثبتت صريح في أن نفس مكة أفضل من نفس المدينة اهـ نقله شيخنا في حاشية توضيح المناسك لكن في الرهوني عن سيدي أحمد بابا واستدل أي لتفضيل مسجد مكة بحديث صلاة

تعالى كالتوراة والإنجيل ويقال إنها مائة وأربع وعشرون كتاباً صحفاً وكتبها الزلات على آدم ومن بعده من الأنبياء إلى محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (القاعدة السابعة) التفضيل بشرف المدلول وله مثل أحدها تفضيل الأذكار الدالة على ذات الله تعالى وصفاته العليا وأسمائه الحسنى وثانيها تفضيل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالله على الآيات المتعلقة بآي لب وفروع ونحوهما وثالثها الآيات الدالة على الوجوب والتحريم أفضل من الآيات الدالة على الإباحة والكراهة والتدبيل لاشتغالها على الحث على أعلى رتب المصالح والرجوع عن أعظم المفاسد (القاعدة الثامنة) التفضيل بشرف الدلالة لا بشرف المدلول كشرف الحروف الدالة على الأوصاف الدالة على كلام الله تعالى فإن ذلك واجب شرفها على جميع الحروف لهذه الدلالة وأمر الشرع بتعظيمها فلا تمسك إلا على طهارة كاملة ويكفر من أصابها بالفاذورات وله وقع عظيم في الدين فلا يجوز إخراجها من بلاد المسلمين إلى بلاد الكافر بن خشية أن تنالها أيديهم (القاعدة التاسعة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم على الحياة فإن الحياة لا تتعلق بشيء بل لها موصوف فقط وللعلم له موصوف ومتعلق فله مرتبة شرف بذلك وكذلك الإرادة متعلقة بالممكنات والقدرة بالمحدثات من الموجودات والسمع بالأصوات والكلام للنفسى والبصر بجميع الموجودات الواجبات والممكنات وليس في صفات الله تعالى السبعة صفة غير متعلقة بالحياة (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته بذات الله تعالى اوصافه على غيره من العلوم وكتفضيل علم الفقه على الطب لمتعلقه برسائل الله

قال (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته على غيره من العلوم) فأت ما قاله في هذه القاعدة من أن كل مدلول متعلق ليس بصحيح فإن المدلول غير المتعلق في الاصطلاح المعهود الآن يريد أن كل مدلول يصح أن يكون متعلقاً بوجهما

(٢٨ - الفروق - ثاني) في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدى هذا بمائة صلاة حديث صحيح على شرط الشيخين صحيحه ابن عبد البر قال وهو الحجة عند التنازع وهو صحيح يدفع ما قبل في الحديث الصحيح إلا المسجد الحرام باحتمال أنه أفضل منه بدون ألف أو بتساويهما وسيأتى توضيح ذلك فترقب \* ورابعها صلاة القصر أفضل في مذهبننا خاصة من صلاة الأتمام وإن كانت أكثر عملاً (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل \* أحدها الكلام للنفسى القديم أشرف من سائر الكلام لوجوه منها شرف موصوفه على كل موصوف ومنها قدمه وبقاؤه \* وثانيها ارادة الله تعالى وقدرته وسائر الصفات المنسوبة إلى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منها شرف الموصوف ومنها قدمها وبقاؤها \* وثالثها صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم من شجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة أفضل من جميع صفاتنا لوجوه منها شرف الموصوف ومنها صاحبها النبوة (القاعدة السادسة) التفضيل بشرف الصدور قيل كشرف ألفاظ القرآن على غيره من الألفاظ لأن الله تعالى وإن كان هو المتولى لوصف جميع كلام الناس في أنفسهم

وان من قال منهم زيد قائم في الدار فانه تعالى هو الخالق لاصواته هذه والمريد لترتيب هذه الكلمات على هذا الوصف وتقديم قائم على المجرور وكون المجرور في دون غيرهما من حروف الجر كما انه المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام بارادته اذ لا فرق بين الفاظ الناس والفاظ الخالق في كونها مخلوقة الا ان المزية للفظ القرآن على غيره في اننا نقول للفظ القرآن كلام الله دون غيره هي ان الله تعالى هو المتولى لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام على وفق ارادة الله تعالى دون ارادة جبريل والمتولى لرصف كلام الخلائق في انفسهم على ارادتهم تبعاً لارادته تعالى فتفرد في رصف القرآن بالارادة هو للفرق اه قال ابن الشاط ودعوى افراد ارادة الله تعالى بوضع اللفظ للقرآن دون ارادة جبريل لا اراها تقوم عليها حجة ولعل جبريل اراد ذلك بل المزية التي امتاز بها اللفظ للقرآن على كلام الناس كونه ذا اعلى كلام الله تعالى وعبارة عنه وامتياز عن لفظ التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل ويقال انها مائة وأربعة وعشرون كتاباً بصحفاً وكتباً أنزلت على آدم ومن بعده من الانبياء الى محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بالاصحاج وغيره من الاوصاف التي (٢١٨)

تعالى وأحكامه وهذا القسم عين المدلول فكل مدلول متعلق وليس كل متعلق مدلول لان الدلالة والمدلول من باب الالفاظ والحقائق الدالة كالمصنعة على الصانع فانها تدل عليه واما العلم ونحوه فلا يقال له دال بل هو مدلول في نفسه وليس بدليل على غيره بل له متعلق خاص وهو معلومه وكذلك الارادة المتعلقة بالخيور افضل من الارادة المتعلقة بالشروع والنية في الصلاة افضل من النية في الطهارة لانها متعلقة بالمقاصد والثانية متعلقة بالوسائل والمقاصد افضل من الوسائل والمتعلق بالافضل افضل (القاعدة الحادية عشر) (٢) التفضيل بكثرة النتائج كتفضيل علم الله على قدرته وارادته وسمعه وبصره لكونه متعلقاً بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة بالممكنات وجودها أو عدمها واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي الاصوات والكلام النفسي واختصاص البصر ببعض الموجودات الممكنات والواجبات دون ذلك صحيح الا انه مخالف للاصطلاح وما قاله من أن الارادة المتعلقة بالخيور افضل من الارادة المتعلقة بالشروع ان اراد بذلك ارادتنا فصحيح وان اراد الارادة مطلقاً فليس ذلك بصحيح فان ارادة الله تعالى لا يصح تنوعها الى نوعين لانها ذاتية لا يصح ذلك الاطلاق عليها باعتبار ان لانه لم يرد في ذلك من الشرع ما يقتضيه وما قاله في نية الصلاة والطهارة وما بنى ذلك عليه من أن المقاصد افضل من الوسائل ان اراد بالافضلية زيادة في الاجور فذلك يدعو الى ما يأت عليها بحجة وان اراد بالافضلية كون المقاصد فضلة بكونها مقاصد وذلك صحيح وما قاله في القاعدة الحادية عشر والثانية عشر صحيح وكذلك ما قاله في الثالثة عشر الاحصر لوجوه التفضيل في عشر من قاعدة فاني لا اعرف الآن دليل صحة ذلك المحصر

بشرف الصدور بل مثله  
بشرف فعله صلى الله  
عليه وسلم على فعل غيره  
من الامة فانهم (القاعدة  
السابعة) التفضيل بشرف  
المدلول وله مثل أحدها  
تفضيل الاذكار الدالة على  
ذات الله تعالى وصفاته  
للعاليا وأسمائه الحسنی  
وثانيها تفضيل آيات  
القرآن الكريم المتعلقة  
بالله على الآيات المتعلقة  
باني لرب وفرعون  
ونحوهما وثالثها الآيات  
الدالة على الوجوب  
لتحریم افضل من الآيات  
الدالة على الاباحة والكره  
والنقد لاشتمالها على  
الحث على اعلی رب  
المصالح والزرع عن اعظم

(٢) الصواب فيه وفيما بعده الى التامع عشر اثبات التامع للجزأين

المفاسد (القاعدة الثامنة) التفضيل بشرف الدلالة لا المدلول كسرف الحروف الدالة على الاوصاف الدالة على كلام المستحيلات الله تعالى على جميع الحروف التي لم تدل على ذلك بل على غيره فلذا أمر الشرع بتعظيم حروف القرآن فلا تمسك الاعلى طهارة كاملة ويكفر من أصابها القاذورات وصار لها وقع عظيم في الدين فلا يجوز اخراجها من بلاد المسلمين الى بلاد الكافرين خشية ان تنالها أيديهم (القاعدة التاسعة) التفضيل بشرف التعلق كتفضيل الكلام النفسي لتعلقه بالخبر عنه واختصاصه بان له تعلق الاقضاء والاباحة وغيرهما والعلم لتعلقه بالواجبات والممكنات والمستحيلات والارادة لتعلقها بالممكنات والقدرة لتعلقها بالمحذورات من الموجودات والسمع لتعلقه بالاصوات والكلام النفسي والبصر لتعلقه بجميع الموجودات الواجبات والممكنات على الحياة فانها لا تتعلق بشيء بل لها موصوف فقط بخلاف غيرها من صفات المعاني السبعة فان له موصوفاً متعلقاً كما علمت (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وأوصافه على غيره من العلوم كتفضيل علم الفقه على الطب لتعلقه برسائل الله تعالى وأحكامه كتفضيل ارادتنا المتعلقة بالخيور على ارادتنا المتعلقة بالشروع وارادة الله تعالى لانها لا يصح تنوعها ولان يطلق عليها ذلك باعتبار ان لانه لم يرد في ذلك من الشرع

ما يقتضيه وكنتفضيل النية في الصلاة على النية في الطهارة لان الصلاة مقصد والطهارة وسيلة والمقاصد بكونها مقاصدا لا بزيادة في الاجور اذ لاحجة عليه افضل من الوسائل وبالافضل افضل قال ابن السناط والمدلول غير المتعلق في الاصطلاح المعهود وان صح ان يكون كل مدلول متعلقا بوجه ما اه فافهم (القاعدة الحادية عشرة) التفضيل بكثرة التعلق كنتفضيل للكلام النفسى القسيم على علمه تعالى لان الخبر فيه وان كان مسبوقا للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه الا ان للكلام اختصاصا بتعلق الاقتضاء والاباحة وغيرهما فهو أكثر تعلقا من العلم كنتفضيل علم الله تعالى على قدرته وارادته وسمعه وبصره لكونه متعلقا بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة بالممكنات وجودها وعدمها واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي الاصوات والكلام النفسى واختصاص البصر ببعض الموجودات الممكنات والواجبات دون المستحيلات والمعدومات الممكنات كنتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصر يعم جميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كنتفضيل جلد المصحف وليس فيه شيء مكتوب على سائر الجلود فلا (٢١٩) يسه محدث ولا يجوز ان يلبس بقاذورة ولا بما يوجب الاهانة

للمجاورة الورق المكتوب فيه للقرآن (القاعدة الثالثة عشرة) التفضيل بالجلول كنتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على جميع قبور الارض حتى القاضى عياض رحمه الله في ذلك الاجماع في كتابه الشفاء وقال البكرى جزم الجميع بأن خير الارض ما قد حاط ذات المصطفى وحوها ونعم لقد صدقوا بساكنها علت كالفس حين زكت زكى مأواها وقد مر انه لا يصح انكار

المستحيلات والمعدومات الممكنات وأما الكلام النفسى فالخبر فيه مسوق للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه ويختص الكلام بان له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرها فهو أكثر تعلقا من العلم فيكون له التشريف على العلم من هذا الوجه كنتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصر يعم جميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كنتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود فلا يسه محدث ولا يجوز ان يلبس بقاذورة ولا بما يوجب الاهانة وليس فيه شيء مكتوب بل لمجاورته الورق المكتوب فيه القرآن الكريم (القاعدة الثالثة عشرة) التفضيل بالجلول كنتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على جميع قبور الارض حتى القاضى عياض رحمه الله في ذلك الاجماع في كتاب الشفاء ولما خفي هذا المعنى على بعض الفضلاء انكر الاجماع في ذلك وقال التفضيل انما هو بكثرة الثواب على الاعمال والعمل على قبر رسول الله ﷺ محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه افضل الثواب فاذا تعذر الثواب هنالك على عمل العامل مع ان التفضيل انما يكون باعتباره كيف يحكى الاجماع في ان تلك البقعة افضل للبقاع او ما علم ان اسباب التفضيل أهم من الثواب وانها منتهية الى عشر بن قاعدة انا اذا كرها ان شاء الله تعالى فالاجماع منعقد على التفضيل بهذا الوجه لا بكثرة الثواب على الاعمال ويلزمه ان لا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف نفسه افضل من غيره لتعذر العمل فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة بل هذا معنى ما حكاها القاضى عياض رحمه الله فتأمل (القاعدة الرابعة عشر) التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله اضافة الله تعالى ليشرفهم بالاضافة

قال (القاعدة الرابعة عشر) التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله الى آخر القاعدة) فأت قوله فهذا كله تفضيل بالاضافة اللفظية ان أراد انه ليس تشريف ما ذكر في هذه القاعدة او

بعض فضلاء الشافعية انعقاد الاجماع على ذلك بناء على انحصار التفضيل في الثواب على العمل والعمل متعذر هنا (القاعدة الرابعة عشرة) التفضيل اللفظى بسبب الاضافة في نحو قوله تعالى اولئك حزب الله اضافة الله تعالى ليشرفهم بها كما اضاف العصاة الى الشيطان في قوله تعالى اولئك حزب الشيطان ليهينهم بها ويحقهم وقوله تعالى وطهر بنى الطافين الآية اضاف البيت الى الله تعالى ليشرفه بها وقوله تعالى وما نزلنا على عبدنا يوم الفرقان وقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا أجزى به شرف الصوم باضافته اليه نعم لا بد للتشريف أو التحقير بالاضافة من اسباب تقتضى ذلك ألا ترى انه لم يصف حزب الله تعالى اليه الا طاعتهم ولا حزب الشيطان اليه الا معصيتهم ولا البيت اليه تعالى الا لكونه جعله محلا لما قرن به من الطاعات في الصلاة والحج ولا العبد اليه تعالى الا لأنه جعله صفوة رسله وخاتمهم ولا الصوم له تعالى الا لانه خصه بمجزاء لم يطلعنا على قدره أو ما أشبه ذلك مما يربط الخلاف فيه فلا تغفل (القاعدة الخامسة عشرة) التفضيل بالانساب والاسباب كنتفضيل ذريته عليه الصلاة والسلام على جميع الذرارى بسبب نسبهم المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم كنتفضيل نسائه صلى الله عليه وسلم على جميع النساء كما قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء

وذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم والاختصاص به وان كن في هذه النسبة متفاوتات وذلك ان نسبة من دخل بهن أقوى من نسبة من عقد ولم يدخل بهن ونسبة من دخل ولم يطلقهن أقوى من دخل وطلقهن ونسبة من دخل وطلقهن أقوى من فارقهن قبل الدخول ونسبة من فارقهن قبله أو بعده على الخلاف أقوى من فارقهن قبله باتفاق كالأخفى وفي الجدل عن المواهب جملة من عقد عليهن صلى الله عليه وسلم ثلاث وعشرون امرأة مات عن عشر واحدة لم يدخل بها وهي قبيلة بنت قيس وتسبع دخل بهن جمعهن بعضهم في قوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة \* اليهن تعزى المكرمات ونسب فعائشة ميمونة وصفية \* وحفصة تتلوهن هندوزينب جويرية مع رلة ثم سودة \* ثلاث وست نظمن مهنب ومات في حياته باتفاق أربع نثان بعد الدخول وهما خديجة وزينب أم المساكين ونثان قبل الدخول وهما شراف بنت خليفة أخت دحية الكلبي وخولة بنت الهذيل وفارق علي خلف في كونه بطلاق أو موت مع الاتفاق على عدم الدخول نثان مليكة بنت كعب وسبا بنت أسماء وطلق سبأ باتفاق بعد الدخول باتفاق نثان فاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان (٢٢٠) وقبله باتفاق ثلاثا وهن عمرة بنت يزيد وأسماء بنت النعمان والتي من غفار وعلي خلف في

كونه بعده أو قبله نثان وهما أم شريك القرشية والمستقيمة التي جهل حالها وهي ليلى بنت الخطيم فجملة المتفق على دخوله بهن ولم يطلقهن أحد عشر امرأة ست من قریش خديجة وعائشة وحفصة وأم حبيبة بنت أبي سفيان ابن حرب وأم سلمة بنت أبي أمية وسودة بنت زمعة وأربع عرييات زينب بنت جحش وميمونة بنت الحارث الهلالية وزينب بنت خزيمة الهلالية أم المساكين وجويرية بنت الحارث الخزاعية المصطلقية وواحدة غير عربية وهي صفية

اليه كما اضاف للعصاة الى الشيطان ايهمهم بالاضافة اليه ويحقرهم في قوله تعالى اولئك حزب الشيطان ومنه قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين الآية اضاف للبيت اليه تعالى ليشرفه بالاضافة اليه ومنه قوله تعالى وما نزلنا على عبدنا يوم الفرقان ومنه قوله ﷺ حكاية عن الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به شرف الصوم باضافته اليه واختلف في سبب هذا التشریف الموجب لهذه الاضافة وقد تقدم بسطه ونقل المذاهب فيه فهذا كله تفضيل بالاضافة اللفظية (القاعدة الخامسة عشر) التفضيل بالنسب والاسباب كتفضيل ذريته عليه الصلاة والسلام على جميع الذراري بسبب نسبهم المتصل برسول الله ﷺ كتفضيل نسائه ﷺ على جميع النساء كما قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء وذلك بالنسبة اليه ﷺ والاختصاص به وان كن في هذه النسبة متفاوتات (القاعدة السادسة

اهاته الا بمجرد الاضافة اللفظية فذلك غير صحيح وكيف يصح ذلك ولم يصف حزبه تعالى اليه الا لطاعته ولم يصف حزب الشيطان اليه الا لاصيبتهم وكذلك قوله تعالى وطهر بيتي ليست اضافة للبيت اليه تعالى الا لكونه جعله محلا لما قرن به من الطاعات في الصلاة والحج وكذلك قوله تعالى وما نزلنا على عبدنا ليست اضافة للعبد اليه تعالى الا انه جعله صفوة رسله وخاتمهم وكذلك قوله تعالى في الصوم ليست الاضافة الا لانه خصه بجزء لم يطلعنا على قدره أو ما أشبه ذلك والله تعالى أعلم وان أراد ان الاضافة نفسها هي التشریف وان كانت تلك الامور اسبابا لها فلهذا صحيح والله تعالى أعلم وما قاله في القاعدة الخامسة عشر صحيح وكذلك ما قاله في السادسة عشر الا ما حكاه عن شيخه عز الدين من ملاحظته في النبوة جهة أخرى تفضلها به على الرسالة فانه انما كان يصح ما قاله لولم يكن الرسول نبيا وأما كل رسول نبي فلا يصح ذلك اذلا اختصاص للنبي على الرسول بمزية يقع بها التفضيل والله أعلم وما قاله في القاعدة السابعة عشر صحيح

بنت حي من بني النضير مات في حياته منهن نثان خديجة وزينب أم المساكين وتوفي صلى الله عليه وسلم (عشر) عن الباقي والمتفق على من دخل وطلق بعده نثان فاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان اه بتلخيص وتصرف وزيادة واما تفضيل خديجة وعائشة على باقيهن والخلاف في أفضلهن ما فليس من هذه الجهة بل امامن جهة الأحوال وكثرة الخصال الجيدة فيستحسن قول شيخ الاسلام في شرح البخاري الذي اختاره الآن ان الافضلية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها صلى الله عليه وسلم اه وأمامن جهة كثرة الثواب فيكون الاقرب الوقف كما هو قول الاشعري كما في عبد السلام على الجوهرة قال وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلي عائشة رضوان الله عليهما ولم يقف أستاذنا على نص في باقيهن ولا في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات للشرقيات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا ينيهن سوى فاطمة فانها أفضل بناته للكرامات ولا يبين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقت أسلم اه قال الامير قال العلامة المالوي أولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله



لقبان زيادة على الاسم والقاسم وإبراهيم والآنثاء أربعة زنبورقية وأم كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم ومعرفتهم لان النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا ويصحح على الانسان ان لا يعرف أولاد سيدها \* وكلهم من خديجة الا إبراهيم فمن مارية القبطية أهداها له المقوقس من مصر اه \* وقد جعلت أولاده عليه السلام في قولي ليسهل حفظهم  
 القاسم إبراهيم عبد الله ذا \* بالطيب الطاهر تلقيا خذا وأربع انهم فاطمة \* فام كلثوم كذارقية  
 فزنب وأمم خديجة \* لكن لإبراهيم مارية وفي الجبل عن المواهب وخطب صلى الله عليه وسلم ثمان نسوة ولم يعقد  
 عليهن باتفاق وسرار به التي دخل عليهن بالملك أربع مارية القبطية وريحانة بنت شمعون من بني قريظة وقيل من بني النضير \* والثالثة  
 وهبتها له زنب بنت جحش واسمها نفيسة والرابعة أصابها في بعض السبي ولم يعرف اسمها اه (القاعدة السادسة عشرة) التفضيل  
 بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد لان العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم الى الحق بالتعليم والارشاد للعبادة قاصرة على محملها  
 ولان ثمرات العلم من موضوعاته أي تأليفه وهدايتته متعلية تبقى الى يوم الدين (٢٢١) فينتفع بها الانباء بعد الآباء والاختلاف  
 بعد الاسلاف والعبادة

تقطع من حينها وكتفضيل الرسالة على النبوة لان الرسالة تثمر الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم للعابد وليس للنبوة جهة أخرى فضلها بها على الرسالة وتكون معارضة لجهة تفضيل الرسالة عليها حتى يحتاج ان يقال لاما نفع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه واماملاحظة العزيز بن عبد السلام في النبوة جهة أخرى وهي انها عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بان شاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من الامة والخطاب متعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما حظه منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان كما يقال في علم الله تعالى انه أفضل من الحياة لاجل التعلق الذي له والحياة لا متعلق لها ويلاحظ في الحياة جهة أخرى هي بها أفضل لانها شرط للعلم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة على العلم ذاتها والعلم ليس شرطا فيها فهي أفضل من هذا الوجه ولاما نفع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشر) التفضيل بأكثرية الثمرة بان تكون

عشر) التفضيل بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد لان العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم الى الحق بالتعليم والارشاد والعبادة قاصرة على محملها واجتمع بوما عالمان عظيمان احدهما يعلم المعقولات والهندسيات والآخرا عالم بالسمعيات والشرعيات فقال الاول للثاني الهندسة افضل من الفقه لانها قطعية والفقه مظهرون والقطع أفضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هي أفضل غير ان الفقه أفضل منه لانه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لاتنفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رجما الله تعالى ومن ثمرات العلم موضوعاته أي تأليفه فينتفع الانباء بعد الآباء والاختلاف بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وثمرات العلم وهدايتته تبقى الى يوم الدين وجاء من هذا الوجه الرسالة أفضل من النبوة فان الرسالة تثمر الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم للعابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يلاحظ في النبوة جهة أخرى يفضلها بها على الرسالة فكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بان شاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من الامة والخطاب متعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما حظه منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان كما يقال في علم الله تعالى انه أفضل من الحياة لاجل التعلق الذي له والحياة لا متعلق لها ويلاحظ في الحياة جهة أخرى هي بها أفضل لانها شرط للعلم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة على العلم ذاتها والعلم ليس شرطا فيها فهي أفضل من هذا الوجه ولاما نفع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشر) التفضيل بأكثرية الثمرة بان تكون

لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بالامة وانما حظ الرسول منها التبليغ فتكون أفضل بجهة شرف المتعلق من الرسالة فانما تصح لولم يكن الرسول نبيا واما وكل رسول نبي فلا يصح ملاحظة ذلك اذا اختصص للنبي على الرسول بجزية يقع بها التفضيل فانه ابن الشايط نعم وقع التعارض بين جهتين من جهات التفضيل في صفتي علمه تعالى وحياته وفي علمي الفقه والهندسة اما في العلمين فقد حكمي الاصل انه اجتمع بوما عالمان عظيمان احدهما يعلم المعقولات والهندسيات والآخرا عالم بالسمعيات والشرعيات فقال الاول للثاني الهندسة افضل من الفقه لانها قطعية والفقه مظهرون والقطع أفضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هي أفضل غير ان الفقه أفضل منها لانه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لاتنفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رجما الله تعالى وامافي الوصفين فقال الاصل علمه تعالى أفضل من الحياة من جهة التعلق الذي له والحياة لاتعلق لها وحياته تعالى أفضل من العلم من جهة انها شرط فيه وهو متوقف عليها وهي في ذاتها ليست متوقفة عليه لانه ليس شرطا فيها ولاما نفع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشرة) التفضيل بأكثرية الثمرة بان تكون لكل واحدة من الحقيقتين ثمرة لان ثمرة احدهما أعظم وهدايتها أكثر فتكون وله أمانة أحدها

للفقه والهندسة كلاهما من أمركا ما شرعية أما الفقه فظاهر وأما الهندسة فلأنها يستعان بها في الحساب والمساحات والحساب يدخل في الموارث وغيرها والمساحات تدخل في الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التي يحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزم وهي لا تعلم الا بدقيق الحساب المسئلة المحكية عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وهي ان رجلين كان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة فجلسا يأكلان فجلس معهما ثالث يأكل معهما ثم بعد الفراغ من الاكل دفع الثالث لهما ثمانية دراهم وقال اقسما هذه الدراهم على قدر ما أكلته لكما فقال صاحب الثلاثة انه أكل نصفاً كله من أرغفتي ونصفاً كله من أرغفتك فاعطني النصف أربعة دراهم فقال له الآخر لا أعطيك الا ثلاثة دراهم لان لي خمسة أرغفة فأخذ خمسة دراهم وذلك ثلاثة أرغفة فأخذ ثلاثة دراهم خلف صاحب الثلاثة لا يأخذ الا ما حكم به للشرع فترافعا الى علي رضي الله تعالى عنه فحكم اصحاب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة بسبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة فقال له علي رضي الله عنه الارغفة ثمانية وأتم ثلاثة أكل كل واحد منكم ثلاثة الاثلاث بقي من أرغفتك بعد أكلك ثلث رغيفاً كله صاحب الدراهم (٢٢٢) وبقي بعداً كل صاحب الخمسة رغيفان وثلاث وذلك سبعة أثلاث

الحقيقة ان كل واحدة منهما لها ثمرة وهي ثمرة غير ان احدي الحقيقتين تمرتها اعظم وجدواها اكثر فتكون افضل وله امثلة احدها الفقه والهندسة كلاهما مشرعا ما شرعية لان الهندسة يستعان بها في الحساب والمساحات والحساب يدخل في الموارث وغيرها والمساحات تدخل في الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التي يدخل فيها الحساب المسئلة المحكية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وذلك ان رجلين كان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة فجلسا يأكلان فجلس معهما ثالث يأكل معهما ثم بعد الفراغ من الاكل دفع لهما الذي اكل معهما ثمانية دراهم وقال اقسما هذه الدراهم على قدر ما أكلته لكما فقال صاحب الثلاثة انه أكل نصفاً كله من أرغفتي ونصفاً كله من أرغفتك فاعطني النصف أربعة دراهم فقال له الآخر لا أعطيك الا ثلاثة دراهم لان لي خمسة أرغفة فأخذ خمسة دراهم وذلك ثلاثة أرغفة فأخذ ثلاثة دراهم خلف صاحب الثلاثة لا يأخذ الا ما حكم به للشرع فترافعا الى علي رضي الله عنه فحكم اصحاب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة بسبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة فقال له علي رضي الله عنه الارغفة ثمانية وأتم ثلاثة أكل كل واحد منكم ثلاثة الاثلاث بقي لك ثلث من أرغفتك اكله صاحب الدراهم واكل صاحبك من أرغفته ثلاثة الاثلاث بقي لك ثلث من أرغفتك سبعة اثلاث اكلها صاحب الدراهم فاكل لك ثلثا وله سبعة اثلاث فيكون لك درهم وله سبعة دراهم فهذه مسألة فقهية يحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزم وهي لا تعلم الا بدقيق الحساب كما يرى ومن مسائل المساحة القرينية المتعلقة بالفقه رجل استأجر رجلا يحفر له بئرا عشرة في عشرة طولا وعرضا وعمقا جميع ذلك عشرة من كل وجه فحفر له بئرا خمسة في خمسة فاختلف فيما يستحقه من الاجرة فقال ضعفاء الفقهاء يستحق النصف لانه عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن

أكلها صاحب الدراهم فيكون لك درهم واحد في مقابلة الثلث الذي أكله لك ولصاحب الخمسة سبعة دراهم في مقابلة سبعة الاثلاث التي أكلها الله ومن غرائب المسائل المساحية المتعلقة بالفقه ويحتاج إليها الفقيه المفتي والقاضي المزم مسألة رجل استأجر رجلا يحفر له بئرا عشرة أذرع طولا في عشرة عرضا في عشرة عمقا باجرة معينة فحفر له بئرا خمسة في خمسة فاختلف فيما يستحقه من الاجرة فقال ضعفاء الفقهاء يستحق النصف لانه عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن لانه

عمل الثمن وذلك انه استأجره على ألف ذراع بسبب ان الذراع الاول من العشرة لو عمل وبسط على الارض ومسح كان حصرا لانه طوله عشرة وعرضه عشرة ومساحته عشرة في عشرة بمائة فالذراع الاول تحصل مساحته مائة وهي عشرة أذرع في عشرة ومائة في عشرة بالف ولم يعمل الامانة وخمسة وعشرين بسبب ان الذراع الاول من الخمسة مساحته خمسة وعشرون وهي خمسة أذرع وخمسة وعشرون في خمسة بمائة وخمسة وعشرين ونسبة مائة وخمسة وعشرين الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن من الاجرة لانه انما عمل ثمن ما استوجب عليه وأمثال هذه الدقائق من المسائل التي لا تحصل الا من الهندسة فان علم الهندسة يشمل الحساب والمساحة وغيرها وان كانت كثيرة غير انما بالنسبة الى مسائل الفقه قليلة فثمرة الفقه اعظم من ثمرة الهندسة فيكون افضل منها \* وثانيها علم النحو وعلم المنطق كلاهما ثمرة جليلة غير ان ثمرة النحو اعظم بسبب انه يستعان به على كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام العرب في نطق اللسان وكتابة اليد فان اللحن كما يقع في اللفظ يقع في الكتابة ويستعان به في الفقه وغير ذلك مما علم في مواضعه ولا يحتاج الى المنطق الا في ضبط المعاني المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة وأيضا للعقل بمجرد انه لا يهتدى لتقويم اللسان

وسلامته من اللحن لانها أمور رسمية ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو بالضرورة فيها والمنطق يكفي في معرفة قواعده الطبع السليم والعقل المستقيم فيستغنى عنه بصفاء للعقل فصارت الحاجة للنحو أعظم وثمرته أكثر فيكون أفضل \* وثالثها علم النحو مع علم أصول الفقه كلاهما مثمر غير أن أصول الفقه من حيث أن الشريعة من أولها إلى آخرها مبنية عليه فلا تؤخذ أحكامها إلا منه فهي ثمرته والنحو إنما أثره في تصحيح الالفاظ وبعض المعاني والالفاظ إنما هي وسائل والاحكام الشرعية مقاصد بالنسبة إلى الالفاظ والمقاصد أفضل من الوسائل (القاعدة الثامنة عشرة) التفضيل بالتأثير وله أمثلة \* أحدها تفضيل قدرة الله تعالى من حيث انها مؤثرة في تحصيل وجود الممكنات وإرادته تعالى من حيث انها مؤثرة في التخصيص في الممكنات بزمانها وصفاتها العجائز عليها على سائر صفات المعاني السبعة إذ لا تأثير في غيرهما منها \* وثانيها تفضيل صاحب الشرع الحياء على ضده وهو الفقه فقال الحياء خير كله الحياء لا يأتي إلا بخير الحياء من الإيمان بسبب أن الحياء يؤثر الحث على الخيرات والزجر عن المنكرات والفقه لا ينزجر صاحبها عن مكره ولا تحميه على معروف \* وثالثها تفضيل (٢٢٣) صاحب الشرع الشجاعة على العجز بسبب أن

الشجاعة تحت على رده  
الاعداء ونصرة الجار ودفع  
العار والعجز لا يأتي معه  
شيء من ذلك \* ورابعها  
تفضيل صاحب الشرع  
السخاء على البخل كما ورد  
الكريم حبيب الله لأن  
السخاء يؤثر الخيانة والشفقة  
على المساكين فهو من  
مكارم الاخلاق وجلب  
القلوب بخلاف البخل  
فانه من طباع اللئام كذا  
قال الاصل وقال ابن السكيت  
وفيما قاله في هذه القاعدة  
نظر اه قلت ولعل وجه  
انه في المثال الاول نسب  
لتأثير للقدرة والارادة  
وهو لا ينسب حقيقة الا  
للذات وقولهم للقدرة فعالة

لانه عمل الثمن وبيانه انه استأجره على عشرة في عشرة وذلك ألف ذراع بسبب أن الذراع الاول من  
العشرة لو عمل وبسط على الأرض ومسح كان حصباً طوله عشرة وعرضه عشرة ومساحة عشرة في  
عشرة بما توافقه الذراع الاول تحصل مساحته مائة وهي عشرة أذرع في عشرة ومائة في عشرة بالف و عمل خمسة  
في خمسة فالذراع الاول لو بسط على الأرض تراباً على وجهه لكان خمسة في خمسة وخمسة في خمسة  
بخمسة وعشرين فالذراع مساحته خمسة وعشرون وهي خمسة أذرع وخمسة وعشرون في  
خمس مائة وخمسة وعشرين ونسبة مائة وخمسة وعشرين إلى الألف نسبة الثمن فيستحق الثمن  
من الاجرة لانه إنما عمل ثمن ما استؤجر عليه وهذه الدقائق من هذه المسائل إنما تحصل من الهندسة  
فإن علم الهندسة يشمل الحساب والمساحة وغيرهما وهذه المسائل وإن كانت كثيرة غير انها  
بالنسبة إلى مسائل الفقه قليلة فثمره للفقه اعظم من ثمره للهندسة فيكون أفضل منها وثانيها  
علم النحو وعلم المنطق كلاهما له ثمره جليلة غير أن ثمره النحو أعظم بسبب انه يستعان به على  
كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ وكلام العرب في نطق اللسان وكتابة اليد فإن اللحن  
يقع في الكتابة وفي اللفظ ويستعان به في الفقه وفي أصول الفقه وغير ذلك مما علم في مواضعه  
وأما المنطق إنما يحتاج اليه في ضبط المعاني المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة وقد يكفي فيها الطبع  
السليم والعقل المستقيم ولا يهتدى للعقل بمجرد تنقيح اللسان وسلامته من اللحن فانها أمور  
سمعية ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو بالضرورة فيها والمنطق يستغنى  
عنه بصفاء للعقل فصارت الحاجة للنحو أعظم وثمرته أكثر فيكون أفضل وثالثها علم النحو مع  
علم أصول الفقه كلاهما مثمر غير أن أصول الفقه يثمر الاحكام الشرعية فانها منه تؤخذ فالشريعة  
من أولها إلى آخرها مبنية على أصول الفقه والنحو إنما أثره في تصحيح الالفاظ وبعض المعاني

مجاز لا كفر ما لم يرد لا تفكك والاستقلال كما في حاشية الامير على عبد السلام على الجوهره قال وقد أشار للشارح لذلك كغيره بقوله  
بها في تعريف القدرة عرفاً بأنها صفة أزلية يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الارادة اه لكن لا يجوز أن يطلق لفظ واسطة  
أو يمثل بالآلة والله المثل الأعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصر بن علي قولنا الله على  
كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاجاء قول للشاعر \* وكان مضى من هديت برشده \* قال وفي الليواقيت  
عن ابن عربي في شرح ترجان الاشواق ان تعلق القدرة بالمقدور من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا أفراد لان الله تعالى قبطوى  
علمه عن سائر الخلق ما عدا سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورنه فيه ثأني بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد انه صلى  
الله عليه وسلم سأله يوماً آدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال قال ابن عربي وقد أطلعنا  
الله تعالى عليه بحكم الوراثة المحمدية ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه  
إلا بما شاء اه يتصرف وفي بقية الامثلة نسب التأثير للأسباب وهو انما يصح على مذهب الحكماء لقائلين بالإيجاب والتعليل والمذهب

الحق ان لا تأثير لآله تعالى وان الرب بين النسب كالنظر الصحيح ومسببه كالنتيجة اما بطلان الزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل عقلي لا تتعلق به القدرة بل ان يوجد معاً أو يعد ماعداً وقيل عادى يقبل التخلف كالاحراق عند مس النار فقد تخلف في نحو ابراهيم وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم في الضرب الناشئ عنه للقطع والتولد ان يوجب الفعل لفاعله شيئاً آخر كافي حاشية العلامة الامير على عبد السلام فتأمل والله أعلم ( القاعدة التاسعة عشرة ) التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجن بسبب ما جعله الله تعالى فيهم من جودة البنية وحسن التركيب فانهم خلقوا من نور وجعل الله فيهم سرعة السيرة وقوة القوة بحيث ان جبريل عليه السلام يسير من العرش الى العرش سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخسنة من تحت الارض على جناحه لا يضرب منها شيء بل يقلعها من تحتها على هذا الوجه ويصعد بها الى الجحيم بقلبيها بحيث ان الملك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجنان ولذلك سأل سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولي على الجنان ( ٢٢٤ ) الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها التي

يتعاطاها أهل العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاسماء التي تعظمها الملائكة فتفعل في الجنان ما يريد الله تعالى عند ذلك الاقسام بتلك الاسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان عليه السلام يخاطبون الناس في الاسواق ويعبثون بهم عبثاً شديداً فلما رتب سليمان هذا الترتيب وسأله من ربه انحازوا الى القلوات واخراب من الارض فقات اذيتهم والملائكة تراقبهم في ذلك فن عبث منهم وعشاردوه أو قتلوه كما يفعل ولاه بنى آدم مع سفهائهم وتفضيلهم على الجنان من

والالفاظ انما هي وسائل والاحكام الشرعية مقاصد بالنسبة الى الالفاظ والمقاصد افضل من الوسائل **القاعدة الثامنة عشر** التفضيل بالتأثير وله أمثلة أحدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام فانها مؤثرة في تحصيل وجود المكنات والعلم والخبر تابعان ليسا بمؤثرين وكذلك السمع والبصر من قبيل العلم وماله التأثير افضل مما لا تأثير له وثانيها تفضيل الارادة على الحياة فانها مؤثرة للتحصيل في المكنات بزمانها وصفاتها الجائزة عليها والحياة لا تؤثر ايجاداً ولا تخصيصاً وليس في صفات الله السبعة مؤثراً الا القدرة والارادة فقط وثالثها تفضيل صاحب الشرع الحياء على ضده وهو الفحقة فقال الحياء خير كله الحياء لا يأتي الا بخير الحياء من الايمان بسبب ان الحياء يؤثر الحث على الخير والزرع عن المنكرات والفحقة لا يزرع صاحبها عن مكروه ولا تحمته على معروف ولذلك فضل صاحب الشريعة على الجنان بسبب ان الشجاعة تحث على درء الاعداء ونصر الجار ودفع العار والجن لا يأتي معه شيء من ذلك وكذلك فضل صاحب الشريعة للسخاء على البخل لكونه من مكارم الاخلاق وحلب القلوب كما ورد الكريم حبيب الله لان السخاء يؤثر الحنونة والشفقة على المساكين والبخل ليس فيه شيء من ذلك لانه من طباع اللئام **القاعدة التاسعة عشر** التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجنان بسبب جودة ابنتهم وحسن تركيبهم فانهم خلقوا من نور

قال ( القاعدة الثامنة عشر ) التفضيل بالتأثير وله أمثلة أحدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام قلت فيما قاله في هذه القاعدة نظر قال ( القاعدة التاسعة عشر ) التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجنان بسبب جودة ابنتهم وحسن تركيبهم ) قلت ما قاله في هذه القاعدة غير صحيح لانه بنى جميع قوله فيها على نسبة تلك الآثار

ويسير

هذا الوجه يضاف لبقية الوجوه وعلى هذه النكتة من التفضيل تحمل المصوص الدالة على

تفضيل الملائكة على البشر اذا احتل النص ذلك اذ لا نزاع في ان أبنية بنى آدم خسيسة بالنسبة الى أبنية الملائكة فلان تعارض ما هو الصحيح من ان البشر افضل على تفصيل يذكر في موضعه لا موزر \* أحدها ان الملائكة عقل محض والبهائم شهوة محضة والانسان مركب منهما فكما ان غلبة الشهوة تنزل الانسان عن البهائم بعذرهما بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم اضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة اذ وجود الشهوات مع قهوائهم من باب افضل للعبادة اجزاها بجاء مهله فزاي أى أشقها الامر الثاني ان الملائكة مع قدرتهم على التشكل بأشكال مختلفة للطاقة أجسامهم للنورانية لا يتشككون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك كافي اليواقيت عن ابن العربي الامر الثالث ان في اليواقيت عن الشيخ الاكبران مقام لا يزال عبدى يتقرب الى بالذوافل الحديث من خصوصيات البشر وأما الملائكة وكل طاعتهم محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع نعم قال السعد لاقطع في هذه المقامات كذا يؤخذ من الامير على عبد السلام على الجوهره وثانيها تفضيل

الجان على بنى آدم في الابنية وجودة التركيب من جهة تقديره تعالى انهم يعيشون الالاف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لا تعرض لهم الامراض والاسقام التي تعرض لبنى آدم بسبب ان اجسادهم لم يجعلها تعالى مشتملة على الرطوبات واجرام الاغذية كما جعل اجساد بنى آدم مشتملة على ذلك فصار يعرض لها العفن وآفات الرطوبات دون اجساد الجان فلذلك كثر بقوهم وطال وأمرع لبنى آدم الموت على حسب تقدير العزيز العليم وما ورد قول الشاعر في الجان لما ورد عليه وهو يقد النار

أتوانارى فقلت منون أتم \* فقالوا للجن قلت عمو اظلاما فقلت الى الطعام فقال منهم \* زعيم بحسد الانس للطعاما

لقد فضلم بالاكل عنا \* ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرحوا في شعرهم بما تقدم وقال جماعة من العلماء منهم الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء انهم يتغذون من الاغذية بروائحها ولذلك جاء في الحديث انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مرا أمك لا يستجمر واربث ولا عظم فانها طعامنا وطعام دوابنا مع انا نجود العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شيء فدل ذلك على انهم يتغذون بالرائحة قال الاصل ورأيت في

بعض الكتب عن وهب ان منبه انهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بحجم الغداء ومنهم طائر لا يأوى في الارض ومنهم من يأوى في الارض يرحلون وينزلون في البرارى كالاعراب وان أحوالهم مختلفة في ذلك وعلى الجالة قبرا كبيرهم أعظم وسيرهم في الارض أيسر فيسيرون المسافة الطويلة في الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم أخبار الوقائع والحوادث في البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الارض واتخذهم سليمان عليه السلام لاعمال

ويسير جبريل عليه السلام من العرش الى الفرش سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخسنة من تحت الارض على جناحه لا يضرب منها شيء بل يقتلعها من تحتها على هذا الوجه ويصعد بها الى الجؤم يلقها وهذا عظيم والملك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجان ولذلك سال سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولى على الجان الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها التي يتعاطاها أهل هذا العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاسماء التي تعظمها الملائكة فتفعل في الجان ما يريد المقسم عليهم بتلك الاسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان عليه السلام يخاطبون الناس في الاسواق ويعبثون بهم عبثا شديدا فلما رتب سليمان هذا الترتيب وساله من ربه انحازوا الى الفلوات والخراب من الارض فقلت اذيتهم والملائكة تراقبهم في ذلك فن عبث منهم وعشا ردوه او قتلوه كما يفعل ولاية بنى آدم مع سفهاءهم وما سبب اقتدار الملائكة على الجان الافضل انبيئهم ووفور قوتهم فهم مفضلون على الجان من هذا الوجه مضافا لبقية الوجوه وهذه التسكينة ينتفع بها كثيرا في النصوص الدالة على تفضيل الملائكة على البشر فان للصحيح ان البشر أفضل على تفصيل يذكر في موضعه فاذا قصد الجواب عن تلك النصوص حل ذلك للتفضيل والثناء على الابنية وجودة التركيب اذا كان النص يحتمل ذلك فيندفع اكبر الاسئلة والنقوض عن المستدل على افضلية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ولا نزاع ان الملائكة أفضل في انبيئهم وان ابنية بنى آدم خسيصة

التي ذكرها الى تأثير غير القدرة القديمة على ما ظهر من مساق كلامه والله تعالى أعلم وما قاله بعد ذلك في القاعدة العشر بن وما بعده الى منتهى قوله فهي من المفضلات التي علم تفضيلها صحيح كله

(٧) الصواب للتأنيث

( ٢٩ - الفروق - ثاني ) تعجز عنها البشر بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابي ولهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان أرادوا فتقبل بنيتهم التنقل الى الحيات والكلاب والبهائم وصورت بنى آدم وهذا لا يتأتى الا مع جودة البنية واطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا لانا خلقنا من تراب شأله لا ثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال والاطافة وهذا المعنى هو الذي غرا بليس فوجب له الكبر على آدم صلوات الله عليه وترك أن الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فهلك اه وفي كتاب مسامرة الاخيار للشيخ الاكبر محي الدين بن عربي قدس سره خبر الحية للاطافة بالبيت عن أبي الطفيل قال كانت امرأة من الجن في الجاهلية تسكن ذاتوى وكان لها ابن ولم يكن لها ولد غيره وكانت تحبه حباً شديداً وكان شريفاً في قومه فتزوج وأتى زوجته فلما كان يوم سابعه قال لاه يا ماني أحب أن أطوف بالكعبة سبعاً ثم اقل له أمه أي بنى اتى أخاف عليك سفهاء قريش فقال أرجو السلامة فأذنت له فولى في صورة جان فلما أدبر رجعت تعودته وتقول

أعنيده بالكعبة المستورة \* ودعوات ابن أبي مخنف \* وما تلا محمد من سورة \* أني إلى حياته فقبره

\* وأنني بعشه مسروره \* فمضى الجان أي وهو في سورة حية نحو الطواف فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم أقبل منقلباً حتى إذا كان ببعض دور بني سهم عرض له شاب من بني سهم أجرأ كشف أزر رقا حول أعسر فقتله فثارت بمكة غبرة حتى لم تبصر لها الجبال قال أبو الطغيلة وبلغنا أنه إنما ثورت تلك الغبرة عند موت عظيم من الجن قال فأصبح من بني سهم على فراشهم موقى كثير من قبل الجن فكان فيهم سبعون شيخاً أصلع سوى الشباب قال فنهضت بنو سهم وحلفوا وهاووا واليهاء وعبيدها فركبوا الجبال والشعاب بأثنية فاستروا حية ولا عقر باؤ خفساء ولا شياً من الهوام يدب على وجه الأرض الاقتلوه فأقاموا بذلك ثلاثاً فسمعوا في الليلة الثالثة على أبي قيس هاتفاً يهتف بصوته جهوري يسمع بين الجبلين ياء عشر فرش الله الله فان لكم أحلاماً وعقولاً اعذر وناعذر ونام من بني سهم فقد قتلوا منا أضعاف ما قتلنا منهم ادخلوا يئنا وبينهم صلح فاعطاهم يعطونا العهد والميثاق ان لا يعود بعضنا لبعض بسوء (٢٢٦) أبداً ففعلت ذلك قريش واستوثقوا لبعضهم من بعض فسميت بنو سهم

بالنسبة الى ابنة الملائكة فتحمل آية التفضيل على ذلك وثانها تفضيل الجان على بني آدم في الابنية وجودة التركيب من جهة انهم يعيشون الآلاف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لا تعرض لهم الامراض والاستقام التي تعرض لبني آدم بسبب ان اجسادهم ليست مشتملة على الرطوبات واجرام الاغذية فلا يحصل العفن ولا آفات الرطوبات التي تعرض لبني آدم فلذلك كثير بقاؤهم وطال واسرع لبني آدم الموت وما ورد في ذلك قول الشاعر في الجان لما ورد عليه بالليل وهو يقد النار

أترا ناري فقلت منون انتم \* فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقلت الى الطعام فقال منهم \* زعيم يحسد الانس الطعاما

لقد فضلتهم بالاكل عنا \* ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرخوا في شعرهم بما تقدم وقال جماعة من العلماء الغزالي رحمه الله في الاحياء وغيره انهم يتغذون من الاعيان بروائحها ولذلك جاء في الحديث انهم قالوا لرسول الله ﷺ مرأيتك لا يستجمروا بروت ولا عظم فانها طعامنا وطعام دوابنا مع انا نجد العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شيء فدل ذلك على انهم يتغذون بالرائحة ورأيت في بعض الكتب عن وهب بن منبه انهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بحرم للغذاء ومنهم طائر لا يأوى في الارض ومنهم من يأوى في الارض يرحلون وينزلون في البراري كالاعراب وان احوالهم مختلفة في ذلك وعلى الجلة فتراكيهم اعظم وسيرهم في الارض ايسر فيسبون المسافة الطويلة في الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم اخبار الوقائع والحوادث في البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الارض واتخذهم سليمان عليه السلام لاعمال تعجز عنها البشر

العباطة قتلة الجن ١٥ المراد منه فانظره وثالثها تفضيل الذهب على الفضة بجودة البنية فان بنية الذهب ملتزمة متداخلة وبنية الفضة متفشفة رخوة وسبب ذلك كما قيل ان طبخ الذهب طال تحت الارض ببحر الشمس أربعة آلاف سنة والفضة لم يحصل لها ذلك فكانت بنية الذهب أفضل من بنية الفضة

القاعدة العشرون \*

للفضل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء بان يفضل أحد المتساويين من كل وجهه على الآخر

بسبب

كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع وتفضيل فاتحه الكتاب داخل صلاة الفرض على

الفاتحة خارج الصلاة وحج الفرض على تطوعه فان الواجب أفضل مما ليس بواجب وكتفضيل الاذكار في الصلاة على مثلها خارج الصلاة \* خاتمة \* نسأل الله حسناتها في مهمات (المهم الاول) ان تفضل الزمان والبقاع قسماً الاول دينوي كتفضيل البيع على غيره وكتفضيل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيب الهواء وموافقة الاهواء والثاني ديني كتفضيل الثالث الاخير من الليل على غيره من الازمنة باجابة الدعوات ومغفرة الزلات واعطاء السؤال ونيل الآمال ورمضان على الشهور وعاشوراء ويوم عرفة وأيام البيض والجمعة والخميس والاسبين ونحو ذلك ماورد للشرع بتفضيله وتعظيمه على ما عداه من الازمنة وكتفضيل مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والطائف والمسي ومزدلفة ومنى ومرمى الجار ونحو ذلك من البقاع التي ورد للشرع بتفضيلها على غيرها ومن الاقاليم المفضلة شرعاً اليمن لقوله صلى الله عليه وسلم الايمان يمانى والحكمة يمانية والمغرب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من اهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك (المهم الثاني) المفضلات ثلاثة أقسام الاول

ما يطلع على سبب تفضيله كتفضيل الصلاة بعد الايمان على سائر العبادات وذلك انه قد مر ان اقسام تصرف العباداة أربعة أحدها حق الله تعالى فقط كالعارف والايمان بما يجب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى وثانيها حق العباد فقط بمعنى انهم متمكنون من اسقاطه والافضل حق للعبدة ففيه حق لله تعالى وهو أمره عز وجل بإيصاله الى مستحقه كأداء الديون ورد القسوب والودائع وثالثها حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة للعباد كالزكوات والصدقات والكفارات والاموال المنذورات وانصحايا والهدايا والوصايا والاقواف ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله صلى الله عليه وسلم وللعباد كالاذان فحقه تعالى للتكبيرات والشهادة بالتوحيد وحق لرسوله الشهاداة له بالرسالة وحق للعباد الارشاد واللاوقات في حق للنساء والمفردين والدعاء للجماعات في حق للمقندين والصلاة مع كونها من المقاصد قد اشتملت على حق الله تعالى كالتكبير والتسبيح والقشيد والركوع والسجود وما يصحبها من الحركات والركوع والكف عن الكلام وكثير الافعال وعلى حقه صلى الله عليه وسلم كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المكلف وهو دعاؤه لنفسه في القيام

(٢٢٧)

وغيرها والقنوت وفي السجود والجلوس لنفسه وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين فلذا قال صلى الله عليه وسلم أفضل أعمالكم الصلاة \* القسم الثاني ما لا يعلم تفضيله الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم وان الصلاة فيه خير من ألف صلاة في غيره وفي المسجد الحرام بألف ومائة وفي بيت المقدس بخمسةائة صلاة فان هذه أمور لا تعلم

بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابي ولهم قوة التنقل على التصور في كل حيوان ارادوا فتقبل ببنيتهم للتنقل الى الحيات والكلاب والبهائم وصور بني آدم وهذا لا يتأتى الا مع جودة البنية واطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيئا من هذا لانا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال والاطافة وهذا المعنى هو الذي غر ابليس فاجاب له التكبر على آدم صلوات الله عليه وترك ان الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض في غير موضعه فهلك وثالثها تفضيل الذهب على الفضة بحجود البنية فان بنية الذهب ملتزمة متداخلة وبنية الفضة متفشفشة رخوة وسبب ذلك من حيث العادة ما ذكره المتحدثون عن المعادن ان طبع الذهب طال تحت الارض بحر الشمس اربعة آلاف سنة والفضة لم يحصل لها ذلك فكان بنية الذهب افضل من بنية الفضة (القاعدة العشرون) للتفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء وما يشاء على ما يشاء فيفضل احد المتساويين من كل وجه على الآخر كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع وتفضيل فاتحة الكتاب داخل صلاة الفرض على الفاتحة خارج الصلاة فان الواجب افضل مما ليس بواجب وكذلك تفضيل حج الفرض على تطوعه والاذكار في الصلاة على مثلها خارج الصلاة اذا تقررت هذه القواعد في اسباب التفضيل فاعلم ان هذه الاسباب الموجبة للتفضيل قد تعارض فيكون الافضل من حاز اكثرها وأفضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد يخص المفضل ببعض الصفات العاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اقضاكم على وافرضكم زيد واقراكم ابى واعلمكم بالحلال والحرام معادين جبل رضى الله عنهم مع ان ابا بكر رضى الله عنه افضل الجميع واخصاص سليمان عليه السلام بالملك العظيم ونوح عليه السلام

الا بالسمعيات \* القسم الثالث ما تفضيله بأمر ونفعها وأمر ولا نفعها الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل المدينة على مكة في شهور من هبنا فمن جهة المعلوم بوجوه ككونها بها جرسيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الاولين والآخرين وبها كل الدين وانضح اليقين وحصل العز والتمكين وكان للنقل عن أهلها أفضل للنقل وأصح المعتمدات لان الأبناء فيه ينقلون عن الآباء والاخلاف عن الاسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين الى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وثانيها دعاؤه صلى الله عليه وسلم بمثل مادعا به ابراهيم عليه السلام وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم اخرجوني من أحب البقاع الى فأسكني أحب البقاع اليك وما هو أحب الى الله يكون أفضل والظاهر استجابة دعائه صلى الله عليه وسلم وقد أسكنه المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم لا يصبر على لأوائها وشدة أحد الا كنت له شفيعا وشهد ايدوم القيامة وخامسها قوله صلى الله عليه وسلم ان الايمان ليأرزالي المدينة كما ناز الرحلى الى

حجرها أي نأوى وسادسها قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة تنفي خبيثها كما ينفي الكبر خبيث الحديد وسابها قوله صلى الله عليه وسلم ما بين قري ومنبري روضة من رياض الجنة وكتفضيل مكة على المدينة في مقابل مشهور مذهبا فمن جهة المعلوم بوجود أحدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف في وجوب العمرة والائتيان للمدينة لا يجب وثانيها إقامة النبي صلى الله عليه وسلم بها ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر وثالثها من نبي الاحجها آدم فمن سواه من الانبياء والمرسلين وانما كثرة الطائفتين للمدينة من عباد الله للصالحين لامن الانبياء ورابعها وجوب استقبالها واستقبالها واستقبالها عند قضاء الحاجة وسادسها تحريمها يوم خلق السموات والارض ولم تحرم المدينة الا في زمانه صلى الله عليه وسلم وسابها كونها مشوى ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وثامنها كونها مولد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وتاسعها كونها لا تدخل الابحارام وعائرها لا اغتسال لدخولها دون المدينة ومن جهة النصوص بوجود أحدها قوله تعالى انما للمشركون نجس فلا يقر بوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثانيها إنشاء الله تعالى على البيت الحرام بقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى (١٢٨) للعالمين وثالثها ما رواه ابن ماجه ان رسول الله ﷺ استقبل الحجر ثم وضع

شفتيه عليه وبكى طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وروى البخاري في صحيحه ان عمر بن الخطاب جاء الى الحجر الاسود فقبله ثم قال اني أعلم انك حجر لا تنضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروى ان أبا قال له انه يضرب وينفع فانه يأتي يوم القيامة وله لسان ذلق يشهد لمن قبله واستلمه وهذه منفعة وقيل ان عليا قال لعمر رضي الله عنهما بل يضرب وينفع قال له وكيف ذلك قال ان الله تعالى لما

بأنذار المؤمنين من السنين وآدم صلى الله عليه وسلم بكونه اب البشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع فلولا هذه القاعدة وهي تجوز اختصاص المفضول بما ليس للفاضل للزم التناقض وأعلم ان تفضيل الملائكة والانبياء صلوات الله تعالى عليهم اجعين انما هو بالطاعات وكثرة المشروبات والاحوال السنيات وشرف الرسالات والدرجات العلويات فمن كان فيها اتم فهو افضل وكذلك التفضيل بين العبادات انما هو بمجموع ما فيها فقد يختص المفضول بما ليس للفاضل كاختصاص الجهاد بشواب الشهادة والصلاة افضل منه وليس فيها ذلك والحج افضل من الغزو وكذلك الحج فيه تكفير الذنوب كبرها وصغيرها وجاء في الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهو يقتضى الذنوب كلها والتبغات لانه يوم الولادة كان كذلك وقد ورد في بعض الاحاديث ان الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيئات وضمن عنهم التبغات والصلاة لبس فيها ذلك مع انها افضل من الحج وما ذلك الا لانه يجوز ان يختص المفضول بما ليس للفاضل وقد تقدم ان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع انها افضل منها وقد تقدم تفضيله وانما يخرج على هذه القاعدة ثم اعلم ان المفضولات منها ما يطلع على سبب تفضيله ومنها لا يعلم الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم وان الصلاة فيه خير من الف صلاة في غير هو في المسجد الحرام بالف ومائة وفي بيت المقدس بخمسائة صلاة وهذه امور لا تعلم الا بالسمعيات ومن تفضيل المدينة على مكة عند مالك رحمه الله ومكة على المدينة عند الشافعي رضي الله عنه لا يعلم ذلك الا بالنصوص وقد ذكرت في مواضعها من الفقه وانما المقصود ههنا تحرير القواعد الكلية والتنبيه عليها اما جزئيات المسائل ففي مواضعها تنبيه بطبع منفعة تفضيل الصلاة على سائر العبادات فنقول تقرر ان تصرف للعباد على اربعة اقسام احدها حق الله تعالى

أخذ الميثاق على البشرية كتب كتابا وبقعه هذا الحجر فهو يشهد للؤمنين بالوفاء وعلى الكافرين بالجحود قال الامير في مناسكه وانما مطلب التكبير عنده اشارة الى ان تقبلها انما هو امتثال امر الله تعالى وتعظيم امر الله بتعظيمه واقترافه بنبيه صلى الله عليه وسلم لا كما يصنع المشركون باصنامهم فان الله تعالى أكبر من أن يشرك معه غيره وههنا لطيفة وهي ان هذا الحجر مسه فم النبي صلى الله عليه وسلم فانه قبله وعلى التبرك بذلك تبدل النفوس وأيضوا ردانه بين الله في أرضه من الجن وهو البركة والناس تعبد بتقبيله كما تقبل أيدي الملوك ههنا رابعها ما جاء في الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وهو يقتضى الذنوب كلها والتبغات لانه يوم الولادة كان كذلك وقد ورد في بعض الاحاديث ان الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيئات وضمن عنهم التبغات ولو كان الملك داران فوجب على عباده ان يأثروا أحدهما وودعهم على ذلك مغفرة سيئاتهم ورفع درجاتهم دون الاخرى لعلم انها افضل وخامسها قد مر عن الحاجي ان حديث حسنة الحرم بمائة الف اذا ثبت صريح في ان نفس مكة افضل من نفس المدينة وفي الرهوني عن سيدي احمد بابا وقد كثر الاحتجاج في كل من الفريقين بما كثر خصائص وهي انما تدل على الفضيلة لا الافضلية لان

فقط



المفضول قد يختص بشئ عن الفاضل ولا يلزم منه تفضيله فلا إذان يفر منه الشيطان دون الصلاة تأمل نعم حديث المدينة خير من مكة نص في تفضيلها إلا أنه ضعيف اهـ بتصرف (المهم الثالث) ان الاسباب الموجبة للتفضيل قد تتعارض فيكون الافضل من حاز أكثرها وأفضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد يختص المفضول ببعض الصفات الفاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم أفضأكم على وأفرضكم زيدوا قراكم أبى وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل رضى الله عنهم مع أن أبا بكر رضى الله عنه أفضل الجميع وقد تقدم ذلك وان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع أنها أفضل منهما وكاختصاص سليمان عليه السلام بالملك العظيم ونوح عليه السلام بانذار المئين من السنين وآدم صلى الله عليه وسلم بكونه أبا البشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع وكاختصاص الجهاد بشواب الشهادة مع أن الصلاة والحج أفضل منه وليس فيها ذلك وكاختصاص مكة بان العمل فيها أكثر من العمل في المدينة مع أن المدينة في بل والتبعات كما علمت مع أن الصلاة أفضل منه وليس فيها ذلك وكاختصاص مكة بان العمل فيها أكثر من العمل في المدينة مع أن المدينة في مشهور مذهبه مالك أفضل لمارواه أحمد وابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن (٢٢٩) الزبير رضى الله عنهم ما أن النبي

فقط كالعارف وكالاعلم بما يحب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى وثانيها حق للعباد فقط بمعنى أنهم متمكنون من اسقاطه والافضل حق للعبد ففيه حق لله تعالى وهو أمره عز وجل بإيصاله الى مستحقه كإداء الديون ورد القصوب والودائع وثالثها حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة العباد كإزالة كوارث الصدقات والكفارات وكالأموال المندورات والضحايا والهدايا والوصايا والأوقاف ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله ﷺ وللعباد كالإذان فخفه تعالى التكميرات والشهادة بالتوحيد وحق لرسوله الشهادة له بالرسالة وحق للعباد الإرشاد للأوقات في حق النساء والمنفردين والدعاء للجوامع في حق المقتدين والصلاة مشتملة على حق الله تعالى كالتبكية والتكبير والتسبيح والتشهد والركوع والسجود وما يصحبها من الحركات والتروك والكف عن الكلام وكثير الأفعال وعلى حقه ﷺ كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المخلف وهو دعاؤه لنفسه بالهداية والاستقامة على العبادة وغيرها والقنوت ودعاؤه في السجود والجلوس لنفسه وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله ﷺ والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين ولهذا الوجوه ونحوها كانت الصلاة أفضل الأعمال بعد الإيمان وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أفضل أعمالكم الصلاة فهي من المفضلات التي علم سبب تفضيلها وأما تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبما مورفعها وأما لا نعلمها فمن المعلوم كون المدينة مهاجرة

قال (وأما تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبما مورفعها وأما لا نعلمها فذكر أمورهما تفضل بها المدينة) قلت لم يزد على حكاية المذهبين وإيراد الحجج عليهما ولم يعين الراجح وفيه نظر وما قاله من أن أسباب التفضيل كثيرة هو كإقال وقول من ادعى حصر التفضيل في الثواب غير صحيح كما ذكر والله تعالى أعلم وما قاله من قصده الاقتصار على ما يتعلق بالقواعد الفقهية ان

على أن معناه كما قال ابن نافع وأشهب في روايته عن مالك وجاعة من أصحابه أن الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة إلا المسجد الحرام فإن الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بدون الألف أى بتسعين مائة وعلى غيره بألف محتجين بما روى في مسند الحميدي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه على أنه لا يتم الاحتجاج به لأنه يدل على أن صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة في مسجد المدينة لأنه داخل فيما سواه من غير ذكر استثناء في مبناه وعليه جرى الأصل فيما مر عنه من أن الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم خير من ألف صلاة في غيره وفي المسجد الحرام بألف ومائة بل قد مر عن الرهوني عن سيدي أحمد بابا أن حديث صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة صلاة قال ابن عبد البر حديث صحيح على شرط الشيخين وهو الحججة عند المتنازع وهو صريح أى في تفضيل مسجده مكة يدفع ما قيل في الحديث الصحيح إلا المسجد الحرام باحتمال أنه أفضل منه بدون ألف أو بتأولهما فلذا قال مالك أن أسباب التفضيل لا تنحصر في مزيد المضاعفة

صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة في مسجدي فيحتمل الاستثناء في حديث أبى هريرة رضى الله عنه عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام على ظاهره لازية وإن الصلاة في المسجد الحرام أفضل لأن حديث ابن الزبير منطوق وقع صريحا فلا يعارضه مفهوم حديث أبى هريرة وإن كان صحيحا بناء

الصلوات الخمس يعني عند التوجه لعرقة أفضل منها بمسجد مكة وإن انتفت عنها المضاعفة كما يؤخذ من حاشية شيخنا على توضيح المناسك على أن في حاشية الرهوني على عقب عن سيدى احمد بابان هذا تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده في جميع أنواعها مع أنه معارض بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل بالمدينة ضعفا بمكة من البركة قال وأما احتجاج أبي الوليد بن رستم بأن الله سبحانه جعل في مكة قبلة وكعبة الحج وبأنه صلى الله عليه وسلم جعل لها مزية بتحريره الله سبحانه إياها بقوله إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس وأنه قد أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد بحرم المدينة وبأن جماعة رأوا أن تغلظ الحدود في حرم مكة لحرمته ولانقاص فيه لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولم يقل أحد بذلك في حرم المدينة فجوابه أن المدينة موطن اقامته صلى الله عليه وسلم ومهاجرة وموطن ومهاجر أصحابه المجمع على أنهم أفضل هذه الأمة ومدفن جسده الشريف بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو أشرف من الكعبة ومن جميع المحلوقات وقد انعقد الإجماع على أن الروضة المشرفة أفضل بقاع الأرض والسماء فيكون ما قاربها وجاورها أفضل من غيره (٢٣٠) بحبرها تغلو الديار ورخص فتأمل به بإضافته قلت وفي

الخطاب على المختصر عن الشيخ السهمودي في تاريخ المدينة نقل عياض وقيل أبو الوليد والباقى وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة على الكعبة بل قيل للتاج السبكي عن ابن عقيل الحنبلى أنها أفضل من العرش وصرح للتاج الفاكهى بتفضيلها على السموات قال بل الظاهر المتعين جميع الأرض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكامه بعضهم عن الأكثر بخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها السكن قال النورى والجمهور على تفضيل السماء على الأرض

سيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الأولين والآخرين وبها كل الدين واتضح اليقين وحصل العز والتمكين وكان النقل من أهلها أفضل للنقل وأصح المعتمدات لأن الأبناء فيه ينقلون عن الآباء والاختلاف عن الأسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين إلى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص في الباب ويرد عليه أنه وإن كان نصافي التفضيل غير أنه مطلق في المتعلق فيحتمل أنها خير من جهة سعة الرزق والمتاجر فالتعين محل النزاع وثانيها دعاؤه ﷺ بمثل ما دعا به إبراهيم عليه السلام لمكة ومثله معه ويرد عليه أنه مطلق في المدعوبه فيحمل ما صرح به في الحديث وهو الصاع والمدة وثالثها قوله ﷺ اللهم أنهم أخرجوني من أحب البقاع إلى فاسكني أحب البقاع إليك وما هو أحب إلى الله يكون أفضل والظاهر استجابة دعائه ﷺ وقد أسكنه المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب ويرد عليه أن السياق لا يأتى دخول مكة في المفضل عليه لايأسه ﷺ في ذلك الوقت فيكون المعنى فاسكني أحب البقاع إليك مما عداها وإذا لم تدخل مكة في المفضل عليه احتمل أن تكون أفضل من المدينة فتسقط الحجة مع أنه لم يصح من جهة النقل ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه كما يقال بلد طيب أى هواها والأرض المقدسة أى قدس من فيها أو من دخلها من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لانهم مقدسون من الذنوب والخطايا وكذلك الوادى المقدس أى قدس موسى عليه السلام فيه والملائكة الحاملون فيه وكذلك وصفه عليه الصلاة والسلام البقعة

أراد أنه لم يذكر إلا ما هو من الفقه فليس ما ذكره كذلك وإن أراد أنه ذكر ما هو من الفقه وما يتعلق به بوجه ما فذلك صحيح والله اعلم

أى ما عدا ما ضم الأعضاء الشريفة اه فاندفع قول الأصل أن قوله ﷺ ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة بما يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة اه على أن تحرير الله مكة والاجماع على وجوب جزاء صيدها ورؤية تغلظ الحدود في حرمها وانها لا تقام فيه مزايا تقتضى للفضيلة لا الافضلية وأما الاحتجاج بان النبى ﷺ أقام بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر فاجوابه كما قال الأصل أن تلك لا عشرة كان كماله صلى الله عليه وسلم وكما قال الدين فيها أتم وأوفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة أو من جملة الإقامة بها قال الرهونى وأما الاحتجاج بحديث الترمذى وصححه عبد الله بن عدى مرفوعا والله أنك خير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله فجوابه كما قال ابن العربى أن معنى قوله خير أرض الله أمانه قاله قبل علمه بتفضيل المدينة أو خيرها ما عداها اه قلت على أنه قد مر في وجوه تفضيل المدينة قوله صلى الله عليه وسلم اللهم أنهم أخرجوني من أحب البقاع إلى فاسكني أحب البقاع إليك وقوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص في الباب وإن قل الأصل أن الثانى مطلق في المتعلق فيحتمل أنها خير من جهة سعة الرزق والمتاجر وإن سياق الاول يقتضى عدم دخول مكة في المفضل عليه لايأسه ﷺ في ذلك الوقت فيكون المعنى فاسكني أحب البقاع إليك مما عداها

بالحجة

ويحتمل ان تكون أفضل من المدينة على انه لم يصح من جهة الفعل ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه والمعنى فاستغنى  
أحب البقاع اليك بما جعلته فيها مما يحبه الله تعالى ورسوله من اقامته ﷺ بها وارشاد خلقه الى الحق كما يقال بلادي طيب أي هو اها والارض  
القدسة أي قس من فيها ومن دخلها من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لانهم مقدسون من الذنوب والخطايا والوادي المقدس أي قدس  
موسى عليه السلام فيه والملائكة الحالون فيه اه اذ ينفي كونهما ظاهرين في المطلوب لان الاحتجاج بمجموع أسباب التفضيل لاهما  
فقط حتى يسقطا بمجرد الاحتمال فافهم وأما قول أبي الوليد بن رشد ولا حجة في الاحاديث المرغبة في سكنى المدينة على تفضيلها امداعاؤه  
ﷺ بمثل مادعاه ابراهيم ﷺ لمكة ومثله معه فلا نه مطلق في المدعوى به فيحمل على ما خرج به في الحديث من الصاع والمد ولا يلزم من ان  
يبارك لهم في مدينتهم وصاعهم ومدهم ان تكون بذلك أفضل من مكة وأما قوله ﷺ أمرت بقريّة تأكل القرى فلا نه إنما أخبر انه أمر  
بالهجرة الى قرية تفتح منها البلاد وأما قوله ﷺ ان الايمان ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى حجرها وقوله ﷺ ان المدينة تنفي خبثها  
كما ينفي الكبر خبث الحديد وقوله ﷺ لا يصبر على لاوائها وشذتها أحد الا كنت (٢٣١) له شفيعا وشهيدا يوم القيامة

بالحبة وهو وصف لها بما جعله الله تعالى فيها مما يحبه الله تعالى ورسوله وهي اقامته ﷺ بها  
وارشاد خلقه الى الحق وقد اقتضى ذلك التبليغ وتلك القربات فبطل الوصف الموجب للتفضيل  
على هذا التقدير ورابعها قوله ﷺ لا يصبر على لاوائها وشذتها أحد الا كنت له شفيعا وشهيدا  
يوم القيامة ويرد عليه سؤالان احدهما أنه يدل على الفضل لاعلى الافضلية وثانيها انه مطلق  
في زمان فيحمل على زمانه ﷺ والكون معه لنصرة الدين وبعضه خروج الصحابة رضوان الله  
عليهم بعد وفاته الى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد وخامسها قوله ﷺ ان الايمان  
ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى حجرها أي تاوى ويرد عليه ان ذلك عبارة عن اتيان المؤمنين  
لها بسبب وجوده ﷺ فيها حال حياته فلا عموم له في الازمان والبقاء لهذه الفضيلة بعده لخروج  
الصحابة رضي الله عنهم الى العراق وغيره وهم اهل الايمان وخبر رسول الله ﷺ حتى فيحمل  
على زمان يكون الواقع فيه ذلك تحقيقا لصدقه ﷺ وسادسها قوله ﷺ ان المدينة تنفي خبثها  
كما ينفي الكبر خبث الحديد ويرد عليه انه مطلق في الازمان فيحمل على زمانه ﷺ لخروج الصحابة  
بعده فيلزم أن يكونوا خبثا وليس كذلك وسابعها قوله ﷺ ما بين قبري ومنبري روضة من  
رياض الجنة ويرد عليه انه يدل على فضل ذلك الموضع للمدينة وأمامكة شرفها الله تعالى ففضلت  
بوجوه احدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف في وجوب العمرة والمدينة يندب لآتيانها  
ولا يجب وثانيها ان اقامة النبي صلى الله عليه وسلم كان بمكة بعد النبوة أكثر من المدينة فاقام بمكة  
(١) (ثلاثة عشر) سنة وبالمدينة عشر غير انه يرد على هذا الوجه ان تلك العشرة كان كماله صلى الله  
عليه وسلم وكان الدين فيها اتم وأوفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة أو من جلة  
الاقامة بها وثالثها فضلت المدينة بكثرة الطائفتين من عباد الله الصالحين وفضلت مكة بالطائفتين من

(١) (الصواب للعكس)

فلحملها على زمانه ﷺ والكون معه لنصرة الدين  
قال الاصل وبعضه  
خروج الصحابة رضوان  
الله عليهم بعد وفاته الى  
الكوفة والبصرة والشام  
وغير ذلك من البلاد على  
ان قوله ﷺ لا يصبر  
يدل على الفضل لاعلى  
الافضلية اه فلا يتم في  
جميعها كما قال الرهوني  
لانه يقتضي ان الترغيب  
في سكنى المدينة خاص بحبائه  
ﷺ مع ان الاحاديث الدالة  
على ان سكنها خير من غيرها  
بعدهوته ﷺ ثابتة في  
البخاري وغيره قال وقوله  
ان معنى حديث ان الايمان  
ليارز الى المدينة ان الناس  
يتناوبون اليها في حياته ﷺ

للدخول في الاسلام ليس نصافي الحديث ولا ظاهر امنه وقد فهم غيره على خلاف ذلك قال عياص في المشارق قوله ان الايمان ليأرز الى المدينة  
كما تارز الحية الى حجرها كذا لاكثرهم بكسر الراء وكذا قيدناه من شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا قيدته الاصيلي بخطه وزاد في ابن  
سراج يارز بالضم وقيد بعضهم عن كتاب القابسي يارز بالفتح وحكى عنه انه هكذا سمعه من المروزي ومعناه ينضم ويجتمع وقيل يرجع  
كما جاء في الحديث الآخر ليعودن كل ايمان الى المدينة اه منها بلفظها وفي الصحاح مانصه وارز فلان يارز ارزا وأروزا اذا انضم وتقبط  
من نخله فهو اروز ثم قال وفي الحديث ان الاسلام ليأرز الى المدينة كما تارز الحية الى حجرها أي ينضم اليها فيجتمع بعضه الى بعض  
فيها اه منه بلفظه اه قلت وما ذكره الاصل من التعزيد مدفوع بما في الموطأ عن سفيان بن أبي زهير انه قال سمعت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقول يفتح اليمن فتأتي قوم يبسون فيتحملون باهلهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعملون ويفتح  
للشام الخ ويفتح العراق الخ قال اللباجي وقوله صلى الله عليه وسلم والمدينة خير لهم الخ يريد والله أعلم ان ما يفتحهم من الاجر  
بالانتقال عنها أعظم وأفضل مما ينالونه من الخصب وسعة العيش حيث ينتقلون اليه من اليمن والشام والعراق اه وما في الموطأ أيضا

وحدثني مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز حين خرج من المدينة لثقت إليها فبكي ثم قال يا مزامح محشي ان تكون ممن نفت المدينة قال الباجي يريد عمر بن عبد العزيز والله أعلم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها تنفي خبثها فخاف أن يكون ممن نفت المدينة لكونه من الخبث لخالفه سنة أو ضلال عن هدى ومثله من أهل الفضل والدين يخاف على نفسه اه فافهم (المهم الرابع) مسائل التفضيل بين الصحابة والأنبياء والملائكة وإن كانت كثيرة إلا أنها ترجع إلى التفضيل بالطاعات وكثرة الثوبات والأحوال للسنيات وشرف الرسائل والدرجات للعليات فمن كان فيها آثم (٢٣٢) فهو أفضل قال الشيخ عبد السلام على الجوهره وتلخيص ما أشار

إليه الناظم أولا وآخره ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على العموم ويليهِ إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الأنبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا عند الله ثم أُرأس رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقيتهم غير الرسل ثم هم متفاضلون أيضا فيما بينهم ثم فل وقد علم من الظن ان التفضيل اما باعتبار أفراد الصحابة فأبو بكر هو الأفضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي واما باعتبار الاصناف فافضلهم للخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدرين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديبية وهو في كلام الشمس البرماوى اه وهذه المسائل وإن كانت أشبه بأصول الدين إلا ان لها تعلقا بلفقه بوجه ما سيعلى قول من قال الحكم

الأنبياء والمرسلين فما من نبي إلا حجه آدم فمن سواه ولو كان الملك داران فوجب على عباده ان يأتوا أحداهما أو وعدهم على ذلك بمغفرة سيئاتهم ورفع درجاتهم دون الأخرى لعلم أنها عنده أفضل ورابعها ان للتعظيم والاستلام نوع من الاحترام وهما خاصان بالكعبة وخامسها وجوب استقبالها يدل على تعظيمها وسادسها تحريم استقبالها واستبدالها عند قضاء الحاجة يدل على تعظيمها ولم يحصل ذلك لغيرها وسابعها تحريمها يوم خلق الله السموات والأرض ولم تحرم المدينة إلا في زمانه صلى الله عليه وسلم وذلك دليل فضلها وثانيتها كونها مشوى إبراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وتاسعها كونها مولد سيد المرسلين ﷺ وعاشرها كونها لا تدخل إلا بحرام وذلك يدل على تعظيمها وحادي عشرها قوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقر بوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثاني عشرها الاغتسال لدخولها دون المدينة وثالث عشرها ثناء الله تعالى على البيت الحرام ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك وهدي له الماين واعلم ان تفضيل الأزمان والبقاع قسمان تفضيل دنيوى كتفضيل الربيع على غيره كتفضيل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيب الهواء وموافقة الأهواء ودينى كتفضيل رمضان على الشهور وعاشوراء على الأيام وكذلك يوم عرفة وأيام البيض وعشر المحرم والخميس والاثني عشر ونحو ذلك مما ورد الشرع بتفضيله وتعظيمه من الأمانة والبقاع نحو مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والمطاف والمسعى ومزدلفة ومنى ومرمى الجار ومن الأقاليم اليمن لقوله ﷺ الإيمان على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك ومن الأمانة الثلث الأخير من الليل فضله الله تعالى بأجابه الدعوات ومغفرة الزلات واعطاء السؤال ونيل الآمال واسباب التفضيل كثيرة لا أقدر على احصائها خشية الاسهاب وإنما بعثنى على الوصول فيها إلى هذه الغاية ما أنكره بعض فضلاء الشافعية على القاضي عياض رحمهما الله تعالى من قوله ان الأمة اجعت على ان البقعة التي ضمت أعضاء رسول الله ﷺ أفضل البقاع فقال الثواب هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر فلا ثواب فكيف يصح هذا الإجماع وشنع عليه كثيرا فاردت ان أبين تعدد الأسباب في ذلك فبطل ما قاله من الرد على القاضى وبلغنى أيضا عن المامون بن الرشيد الخليفة انه قال لسبب التفضيل اربعة وكلها كملت في على رضى الله عنه فهو أفضل الصحابة واخذ يرد بذلك على أهل السنة فاردت أيضا ان أبطل ما ادعاه من الحصر ومسائل التفضيل كثيرة بين الصحابة وبين الأنبياء والملائكة وهي أشبه بأصول الدين وهذا الكتاب إنما قصدت فيه ما يتعلق بالقواعد الفقهية خاصة فلذلك اقتصر على تفضيل الصلاة ومكة والمدينة لأنها من المسائل الفقهية وأحلت ما عداها على موضعه والله الموفق

قد تم بعونه تعالى الجزء الثانى من انوار البروق \* في انواع الفروق  
ويلى للجزء الثالث وأوله الفرق الرابع عشر والمائة

الشرعى ما أخذ من الكتاب أو السنة أو الإجماع ولا على طريق الاعتداد بالاستقلال كأغلب مسائل التوحيد التى يستقل بها العقل وهذا الكتاب المقصود الاختصار فيه على ما يتعلق بالقواعد الفقهية خاصة ولو بوجه ما والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم قد تم بحمد الله تعالى الربع الثانى من تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الاسرار الفقهية ويلى الربع الثالث وأوله الفرق الرابع عشر والمائة \* أسأل الله تعالى بوجهه وجه نبيه الكريم ان يبلغنى تكميل الربعين الباقيين على ما يرام وإن يجمله فى حيز القبول وفى غاية التقويم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (تم)

- ٢ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه واقتراعه وبين قاعدة ما يطلب اقتراعه دون جمعه وبين قاعدة ما يطلب جمعه دون اقتراعه
- ٤ مطلب فى ذكر قاعدتين القاعدة الاولى ان النذر لا يؤثر الا فى مندوب
- ٤ القاعدة الثانية انه اذا نذر ان يصلى صائما لم يلزمه ذلك
- ٤ الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهى عنه لا يصح مع التخيير
- ٨ الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة للتخيير الذى يقتضى التسوية وبين قاعدة للتخيير الذى لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينها
- ٨ مطلب فى ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنث الخ
- ٩ المسئلة الثانية قوله تعالى يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا الخ
- ٩ المسئلة الثالثة قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الآية
- ١٠ المسئلة الرابعة أجمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء الخ
- ١١ الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة للتخيير بين الاجناس المتباينة وبين قاعدة للتخيير بين أفراد الجنس الواحد
- ١٢ الفرق العاشر بين قاعدة للتخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة للتخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عاقبته لامن عقابه
- ١٣ الفرق الحادى والعشرون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذى يستلزم الاخص عينا
- ١٦ الفرق الثانى والعشرون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين
- ١٨ مطلب فى ذكر مسألتين المسئلة الاولى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الخ
- ١٨ المسئلة الثانية قوله تعالى اجتنبوا كثير من الظن ان بعض الظن اثم الخ
- ١٩ الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعيين الواجب
- ٢٠ مطلب فى ذكر مسائل وقع فيها الخلف فى اجزاء غير الواجب عن الواجب وعدم اجزائه
- ٢١ مطلب فى ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى قالوا للعبد لا يؤم فى الجمعة الخ
- ٢٢ المسئلة الثانية المسافر فى رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء
- ٢٣ المسئلة الثالثة المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عيونه
- ٢٤ المسئلة الرابعة الصبي اذا صلى بعد انزاعه لم يبلغ فى القامة قال مالك الخ

٢٤ الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال والمآل وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل

٢٤ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى لزكاة اذا عجلت قبل الحول الخ

٢٥ المسئلة الثانية قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب في الواجب الموسع بآخر الوقت الخ

٢٥ المسئلة الثالثة زكاة الفطر يجوز تعجيلها قبل غروب الشمس الخ

٢٦ الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضى العتق على المالك وبين

قاعدة ملك القريب ملكا مقدرا لا يقتضى العتق على المالك

٢٦ الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها

٢٧ مطلب في ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى الرد بالعيب

٢٧ المسئلة الثانية رفض النيات في العبادات كالصلاة والصوم والحج والطهارة ورفع هذه العبادات

بعد وقوعها

٢٨ المسئلة الثالثة اذا قال لامرأته ان قدمي يد آخر الشهر أنت طالق من أوله الخ

٢٨ المسئلة الرابعة اذا أعتق عن غيره فانا قدر له الملك قبل العتق عنه الخ

٢٩ الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداخل الاسباب وبين قاعدة تساقطها

٣٠ تقرير على هذا فيدخل القليل مع الكثير كدية الاصبع مع النفس والثبر مع القليل الخ

٣٢ الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل

٣٣ تنبيه اعلم ان التريفة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح

٣٣ تنبيه القاعدة انه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة

٣٣ تنبيه تفرع على هذا الفرق فرق آخر وهو الفرق بين المعاصي أسبابا للرخص وبين قاعدة

مقارنة المعاصي لاسباب الرخص

٣٤ الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة عدم علة الاذن والتحرير وبين عدم علة غيرهما من العلل

٣٤ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى علة لنجاسة الاستقذار الخ

٣٥ المسئلة الثانية تحريم الخمر معط بالاسكار الخ

٣٥ المسئلة الثالثة الحدث له معنيان الخ

٣٦ الفرق الستون بين قاعدة اثبات التقيض في المفهوم وبين قاعدة الضد فيه

٣٧ الفرق الحادي والستون بين قاعدة مفهوم اللقب وبين قاعدة غيره من المفهومات

٣٨ الفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج

مخرج الغالب

٤٠ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى قوله عليه الصلاة والسلام في الغنم للسانة الزكاة الخ

٤٠ المسئلة الثانية قوله عليه السلام يا امرأة أنكحت نفسك بغير إذن ولها فأنكحها باطل الخ

- ٤٠ المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
- ٤١ للفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا في خبره وهو نكرة
- ٤٣ مطلب في ذكر سبع مسائل المسئلة الاولى قوله عليه السلام في الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم الخ
- ٤٥ المسئلة الثانية قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى حصر الخ
- ٤٧ المسئلة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيالم يقسم يقتضى حصر الخ
- ٤٧ المسئلة الرابعة قوله تعالى الحج أشهر معلومات الخ
- ٤٧ المسئلة الخامسة قال الغزالي اذا قلت صديق زيد أوز يد صديقى اختلف الحكم في زيد الخ
- ٤٧ المسئلة السادسة قال الامام غفر الدين في كتاب الاعجاز له الالف واللام قد ترد حصر الثاني في الاول
- ٤٧ المسئلة السابعة اذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا للظرف الخ
- ٤٨ الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه في الدعاء وبين قاعدة التشبيه في الخبر
- ٥٠ الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يشاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يشاب عليه منها وان وقع ذلك واجبا
- ٥٥ الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعيين في القسمين شرعى
- ٥٩ الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الأثم وبين قاعدة الاداء الذى لا يثبت معه الأثم
- ٦٢ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قبل به من وجوب الصوم على الحائض
- ٦٧ الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلى وبين قاعدة الكلى الواجب فيه وبعده عليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه
- ٨٢ الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهى الفساد في نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء النهى والفساد في امر خارج عنها
- ٨٥ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى للصلاة في الدار المنصوبة الخ
- ٨٥ المسئلة الثانية غاصب الخلف اذا مسح عليه الخ
- ٨٥ المسئلة الثالثة الذى يصلى في ثوب مغصوب أو يتوضأ بماء مغصوب أو يحج بمال حرام الخ
- ٨٧ الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال

- ٨٧ مطلب في ذكر ثلاث قواعد القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ
- ٨٧ القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالا بين على السواء صار مجملا الخ
- ٨٨ القاعدة الثالثة ان لفظ صاحب الشرع اذا كان ظاهرا أو نصافي جنس وذلك الجنس متردد بين انواعه الخ
- ٨٩ مطلب في ذكر ثمان مسائل المسئلة الاولى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لما سئل عن الوضوء بنبذ التمر الخ
- ٩٠ المسئلة الثانية استدلت المعترلة على ان الشر من العبد لا من الله
- ٩٠ المسئلة الثالثة قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصت به نافته لا تمسوه بطيب الخ
- ٩١ المسئلة الرابعة قال الحنفية لا يجوز ان يوتر بركعة واحدة الخ
- ٩١ المسئلة الخامسة قوله عليه السلام لغيلان لما سلم على عشرين سنة أمسك أر بعلا وفارق سائرهن الخ
- ٩٢ المسئلة السادسة قوله عليه السلام للفطر في رمضان أعتق رقبة الخ
- ٩٢ المسئلة السابعة قوله عليه السلام اذا شهد عدلان فصوموا وافتروا الخ
- ٩٢ المسئلة الثامنة قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم الخ
- ٩٣ الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الايمان
- ٩٣ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الاولى اذا حلف لا يلبس ثوبا لا كتمان في هذا اليوم وقعد عر يانا الخ
- ٩٣ المسئلة الثانية حكى صاحب القبس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلا ن بيت المقدس يلعبان بانشطرنج فتعارضا في الكلام خلف أحدهما لالعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل ونقض الرقعة وخطها وجعل ترتيبها كيف كان وامتنع تكميل ذلك الدست الخ
- ٩٤ المسئلة الثالثة لو قال والله لاعطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فاعطاه في يوم الجمعة الخ
- ٩٤ الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو احل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق وبين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم
- ٩٥ الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء
- ٩٧ الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان كلاهما للشرط
- ١٠٠ الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز للتقليد فيها من احد المجتهدين فيها للآخر وبين قاعدة مسائل الأوقاف والنياب والكعبة ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها ان يقلد الآخر



- ١٠١ مطلب في ذكر أربع مسائل المسئلة الأولى المجتهدون في الكعبة إذا اختلفوا لا يجوز أن يقلدوا الخ
- ١٠١ المسئلة الثانية المجتهدون في الأواني التي اختلط طاهرها بنجسها إذا اختلفوا الخ
- ١٠٢ المسئلة الثالثة المجتهدون في الثياب التي اختلط طاهرها بنجسها إذا اختلفوا الخ
- ١٠٢ المسئلة الرابعة إناؤه وقع فيه روث عصفور توضع به مالكي وصلي يجوز للشافعي أن يصلي خلفه الخ
- ١٠٣ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم
- ١٠٧ الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي
- ١٠٩ تنبيه كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الاجماع الخ
- ١١٠ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط
- ١١٠ مطلب في ذكر ثلاث مسائل المسئلة الأولى الإبراء هل يقتصر إلى القبول الخ
- ١١١ المسئلة الثانية الوقف هل يقتصر إلى القبول أولا الخ
- ١١١ المسئلة الثالثة إذا اعتق أحد عبده يختار الخ
- ١١١ الفرق الثمانون بين قاعدة الإزالة في النجاسة وبين قاعدة الإحالة فيها
- ١١٣ الفرق الحادي والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة إزالة النجاسة
- ١١٤ الفرق الثاني والثمانون بين قاعدة إزالة الوضوء للجنابة بالنسبة إلى النوم خاصة وبين قاعدة إزالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة إلى الخف
- ١١٧ الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف
- ١١٩ الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات في الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان
- ١٢٠ مطلب في ذكر جبين الروم من حيث أنهم يعملونه بالنفحة وهم لا يذكرون
- ١٢٢ الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب
- ١٢٧ مطلب في ذكر سبع صور من المندوبات التي فضلها للشرع على الواجبات
- ١٣١ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر للثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل للثواب فيه والعقاب
- ١٣٣ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها
- ١٣٧ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما عن المعارض من غير تخيير فيترتب عليه سببه وبين قاعدة وجود السبب الشرعي سالما مع التخيير فلا يترتب عليه سببه
- ١٤٠ الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام إيجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الأمر الأول لا يوجب القضاء وإن كان الفعل في القضاء جزء الوقت الأول والجزء الآخر

## خصوص الوقت

١٤٢ الفرق التسعون بين قاعدة اسباب الصلاة وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدتها وقاعدة اسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها

١٤٤ الفرق الحادي والتسعون بين قاعدة الافضلية وبين قاعدة المزية والخاصية

١٤٦ الفرق الثاني والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات

١٤٨ الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة للنسيان في العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح وكلاهما غير عالم بما اقدم عليه

١٤٩ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرا فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذرا فيه

١٥١ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات

١٩٧ الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيره في الولايات والمناصب والاستحقاقات للشرعية

١٦٣ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك في طريق الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى وبين قاعدة الشك في طريق غيره من الاسباب والرافع للاسباب لا تعتبر

٢٢٥ الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة في اداء الجملات وقصر الصلوات وبين قاعدة الازمان لم تجعل المظان منها معتبرة في رؤية الاهلة ولادخول اوقات العبادات وتزيب أحكامها

١٧٠ الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملابتها وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرام وغيرها لا تعظم بتأكيدها الصوم فيها

١٧٣ الفرق المائة بين قاعدة النواحي حرام وبين قاعدة المرائي مباحة

١٧٦ الفرق الحادي والمائة بين قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت

١٧٨ الفرق الثاني والمائة بين قاعدة اوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وبين قاعدة الاهلة في رمضان لا يجوز اثباتها بالحساب

١٨٢ الفرق الثالث ومائة بين قاعدة الصلوات في الدور المغصوبة تنقذ قرية بخلاف الصيام في أيام الاعياد والجيع منهي عنه

١٨٦ الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل متى دار بين اللبس والتعذر يترك تقديمه للراجح على المرجوح وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان

١٨٩ الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صومه وصوم  
خمس أو سبع من شوال

١٩٥ الفرق السادس والمائة بين قاعدة للعروض تحمل على القنية حتى ينوى للتجارة وقاعدة  
ما كان أصله منها للتجارة

١٩٦ الفرق السابع والمائة بين قاعدة للعالم في القراض فإن الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت  
عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم أنه متى سقطت عن أحد الشركاء يكتفى سقطت عن الآخر

١٩٩ الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الأرباح تضاف إلى أصولها في الزكاة فيكون حول الأصل حول  
الربح ولا يشترط في الربح حول يخصه كان الأصل نصيباً أم لا عند مالك رحمه الله تعالى ووافى  
أبو حنيفة رضي الله عنه إذا كان الأصل نصيباً ومنع الشافعي رضي الله عنه مطلقاً وبين قاعدة  
القوائد التي لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالبراث والهبة وارش الجناية وصدقات الزوجات ونحو  
ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزة وقبضه

٢٠٣ الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات التي تقدم على الحج وهو بين قاعدة ما لا يقدم عليه

٢٠٤ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح فيه النيابة عن المكلف

٢٠٦ الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن

٢٠٩ الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تدخل الجوار في الحج وقاعدة ما لا يتدخل الجوار فيه  
في الحج

٢١١ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة للقاعدة  
الأولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته الخ

٢١٣ القاعدة الثانية التفضيل بالصفة الحقيقية الخ

٢١٤ القاعدة الثالثة التفضيل بطاعة الله تعالى

٢١٥ القاعدة الرابعة التفضيل بكثرة الثواب الخ

٢١٥ القاعدة الخامسة التفضيل بشرف الموصوف

٢١٦ القاعدة السادسة التفضيل بشرف الصدور الخ

٢١٧ القاعدة السابعة التفضيل بشرف المدلول

٢١٧ القاعدة الثامنة التفضيل بشرف الدلالة الخ

٢١٧ القاعدة التاسعة التفضيل بشرف التعلق الخ

٢١٧ القاعدة العاشرة التفضيل بشرف المتعلق الخ

٢١٨ القاعدة الحادية عشر التفضيل بكثرة التعليق الخ

٢١٩ القاعدة الثانية عشر التفضيل بالمجاورة الخ

٢١٩ القاعدة الثالثة عشر التفضيل بالحلول الخ

- ٢١٩ القاعدة الرابعة عشر التفضيل بسبب الاضافة الخ
- ٢٢٠ القاعدة الخامسة عشر التفضيل بالانساب والاسباب الخ
- ٢٢٠ القاعدة السادسة عشر التفضيل بالثمرة والجدوى الخ
- ٢٢١ القاعدة السابعة عشر التفضيل باكثرية الثمرة الخ
- ٢٢٤ القاعدة الثامنة عشر التفضيل بالتأثير الخ
- ٢٢٤ القاعدة التاسعة عشر التفضيل بمجودة البنية والتركيب الخ
- ٢٢٧ القاعدة العشرون التفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء الخ
- ٢٢٩ تنبيه يطلع منه على تفضيل الصلاة على سائر العبادات الخ
- ٢٢٩ مطلب واما تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبامور فعلها وأمور لانعلمها الخ

تمت بحمد الله تعالى

## صحيفة

- ٢ خطبة الكتاب
- ٢ الفرق السابع والاربعون بين قاعدة ما يطلب جمعه للخ
- ٥ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة المأمور به للخ
- ٩ الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية للخ
- ١٣ الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة للخ
- ١٣ الفرق الخمسون بين قاعدة للتخيير بين شيئين واحد هما يخشى من عقابه الخ
- ١٤ الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص الخ
- ١٦ الفرق الثانى والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين
- ٢٣ الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب الخ
- ٢٨ الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ما ليس بواجب فى الحال والمآل الخ
- ٣٤ الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا كحقايقته يقتضى العتق على المالك الخ
- ٣٥ الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الوقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها
- ٣٧ الفرق السابع والخمسون بين قاعدة بداخل الاسباب وبين قاعدة تساقطها
- ٤١ الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل
- ٤٥ الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة علة الاذن والتحرير وبين عدم علة غيرها من الال
- ٥١ الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض فى المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه
- ٥٢ الفرق الحادى والستون بين قاعدة مفهوم اللقب الخ
- ٥٤ الفرق الثانى والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب الخ
- ٦٤ الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو معرفة بالام الجنسية
- ٧١ الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه فى الدعاء وبين قاعدة التشبيه فى الخبر
- ٧٢ الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما يثاب عليه منها
- ٧٩ الفرق السادس والستون بين قاعدة مانعين وقته فيوصف فيه بالاداء الخ
- ٨٣ الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الائتم الخ
- ٨٥ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع وبين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض
- ٨٦ الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلى وبين قاعدة الكلى الواجب الخ
- ٩٦ الفرق السبعون بين قاعدة اقضاء النهى الفساد الخ
- ١٠٠ الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا طرق اليها الاستئناس سقط بها الاستدلال الخ
- ١٠٣ الفرق الثانى والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفى اثبات فى غير الايمان للخ

- ١٠٥ الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعروف بالالف واللام بفيد العموم الخ
- ١٠٦ الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط الخ
- ١٠٧ الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان اشتركا في كون كل منهما للشرط الخ
- ١١١ الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز الاقتداء فيها من أحد المجتهدين فيها بالآخر الخ
- ١١٤ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم الخ
- ١١٦ الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له ان يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له ان يفتي
- ١٣٥ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وبين قاعدة الاسقاط
- ١٣٧ الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة لانجاسه وبين قاعدة الاحالة فيها
- ١٤٨ الفرق الحادى والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة
- ١٣٢ الفرق الثانى والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للنجاسة بالنسبة الى النوم خاصة الخ
- ١٤٤ الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل الخ
- ١٤٦ الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجسات فى الباطن من الحيوان الخ
- ١٤٧ الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذى لا يقدم على الواجب الخ
- ١٥٠ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب الخ
- ١٥١ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما ثبت فى الذم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها
- ١٩٣ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعى سالما عن المعارض من غير تخيير فيه الخ
- ١٩٥ الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من اجزائه الخ
- ١٩٧ الفرق التسعون بين قاعدة اسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها الخ
- ١٩٩ الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضية وبين قاعدة المزية والخاصية
- ٢٢١ الفرق الثانى والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات الخ
- ٢٢٢ الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان فى العبادات لا يقدح الخ
- ٢٢٣ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرا فيه الخ
- ١٦٩ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة فى الصلاة وبين قاعدة استقبال السمات
- ١٧١ الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيرها الخ
- ١٧٣ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة للشك فى طرياق الاحداث بعد الطهارة الخ
- ١٧٦ الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان فيها معتبرة فى اداء الجمعات الخ
- ١٧٩ الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة الخ
- ١٨٠ الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المراتى مباحة
- ١٨٢ الفرق الحادى والمائة بين قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به الخ

- ١٨٣ الفرق الثاني والمائة بين قاعدة اوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات الخ
- ١٨٥ الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المقصوبة تنعقد قربة بخلاف اصيالم الخ
- ١٨٧ الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والتدب فعل الخ
- ١٩٠ الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال الخ
- ١٩٣ الفرق السادس والمائة بين قاعدة للعروض تحمل على التقنية حتى ينوى التجارة الخ
- ١٩٦ الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت عن العامل الخ
- ١٩٨ الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها في الزكاة الخ
- ٢٠٠ الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج الخ
- ٢٠٢ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه
- ٢٠٣ الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن
- ٢٠٦ الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجواب في الحج الخ
- ٢١٤ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وفيه عشرون قاعدة

